Biogr. 1104 ol/f

SOKRATES

NACH DEN ÜBERLIEFERUNGEN

SEINER SCHULE

DARGESTELLT

VON

RICHARD KRALIK

· WIEN ·

CARL KONEGEN · 1899

BIBLIOTHECA
REGIA
MONACENSIS

SOKRATES

NOTOPFER 2 BERLIN STEUERMARKE

BIBLIOTHECA
REGIA
MONACENSIS

SOKRATES

NACH DEN ÜBERLIEFERUNGEN SEINER SCHULE

DARGESTELLT

VON

RICHARD KRALIK

WIEN
VERLAG VON CARL KONEGEN
1899.

Alle Rechte vorbehalten.

BIBLIOTHECA
REGIA
MONACENSIS

Gesellschafts-Buchdruckerei, III. Erdbergstrasse 3.

Meiner lieben

MUTTER

gewidmet.

Inhalt.

Seite

Vorrede . XIII

Quellen . XV

Erstes Buch. Lehrjahre. 469—440.

Geburt . 1
Vater und Ahnen 2
Geburtsort und Vaterhaus 4
Anlagen . 5
Daimonion 6
Erziehung 8
Dichtung und Religion 9
Politische Jugendeindrücke 10
Der junge Bürger 13
Beruf . 14
Philosophische Studien 16
Anaxagoras 20
Archelaos 22
Prodikos 22
Parmenides. 446 24
Diotima. 441 30
Die „Antigone“ des Sophokles 32
Aspasia. 440 36
Xanthippe 38
Myrto . 40
Ischomachos 40

Seite

Zweites Buch. Die Bildung der Schule. 440—431.

Das Götterzeichen 43
Freunde 46
Propädeutik (Euthydemos der Schöne. I.) 48
Gottesverehrung (Euthydemos der Schöne. II.) 51
Chairephon (der Eisvogel); über göttliche Allmacht . . 53
Gottesverehrung und Offenbarung (Aristodemos d. Kleine) 56
Naturrecht (Hippias) 57
Ethik (Euthydemos III.) 59
Begriffslehre (Euthydemos IV.) 59
Geometrie, Mathematik, Astronomie 61
Medicin . 63
Körperpflege. Epigenes 64
Hauswirtschaft. Kritobulos 64
Kriegswissenschaft 65
Aesthetik . 66
Minos oder vom Gesetz 67
Hipparchos oder von der Gewinnsucht 68
Von der Gerechtigkeit 70
Ueber die Tugend 70
Verschiedenes 72
Der Sophist Antiphon 74
Gemeinsames Leben 75

Drittes Buch. Sokrates in der grossen Welt. 431—416.

Das delphische Orakel 77
Kritias . 79
Alkibiades (I.) 80
Alkibiades (II.) 83
Alkibiades und Perikles 85
Theodota . 86
Protagoras . 87
Ausbruch des peloponnesischen Kriegs 98
Das erste Kriegsjahr. 431 101
Das zweite Kriegsjahr. 430. Die Pest 103
Sokrates in Pharsalos. Sisyphos 105
Drittes Kriegsjahr. Niederlage vor Potidaia. 429 107
Charmides . 108
Ende des dritten, Verlauf des vierten Kriegsjahrs. 428 . 112
Fünftes Kriegsjahr. 427 114

	Seite
Gorgias in Athen. 427	116
Das sechste Kriegsjahr. 426	117
Die „Acharner“ des Aristophanes. 425	118
Das siebente Kriegsjahr. 425	120
Die „Ritter“ des Aristophanes. 424	121
Das achte Kriegsjahr. Delion. 424	123
Sokrates in der Hetairie des Nikias. Laches	126
Die Schrift vom Staat der Athener	131
Sokrates als Kriegslehrer	132
Thukydides. Waffenstillstand. 423	135
Die „Wolken“ des Aristophanes. 423	136
Das Jahr des Waffenstillstands. 423	150
Die „Wespen“ des Aristophanes. 422	150
Eryxias. 422	152
Das Gastmahl des Kallias. 422	157
Die Schlacht von Amphipolis. 422	168
Der Friede des Nikias. 421	170
Der „Friede“ des Aristophanes. 421	171
Alkibiades als Politiker. 420	173
Hippias von Elis. 420. Ueber das Schöne	176
Das zweite Gespräch mit Hippias. 420. Ueber das Falsche	181
Alkibiades als Leiter des attischen Staats. 420—416	183
Das Gastmahl des Agathon. 416	185
Der letzte Ostrakismos. 416	203

Viertes Buch. Die politische Katastrophe. 415—403.

Die Unternehmung gegen Syrakus. 415	205
Der Hermokopidenprocess. 415	208
Die „Vögel“ des Aristophanes. 414	211
Ausgang der sikelischen Expedition. 413	219
Alkibiades verlässt Sparta. 412	224
Die „Lysistrate“ des Aristophanes. 411	226
Die Oligarchie der Vierhundert. 411	228
Das Weihefestspiel von Kolonos. 411	230
Ende der Oligarchie. 411	236
Euripides	239
Die „Thesmophoriazusen“ des Aristophanes. 410	254
Das Kriegsjahr 410	257
Demodokos	258
Theages. 409	261

	Seite
Platon und seine Brüder. 409	264
Glaukon und Charmides	270
Der „Orestes“ des Euripides. 408	271
Der „Plutos“ des Aristophanes. 408	273
Thrakische Geschichten. Das Bendisfest. 407	275
Kleitophon. 407	277
Das große Staatsgespräch. 407. I	281
„ „ „ II	285
„ „ „ III	290
„ „ „ IV	294
„ „ „ V	299
„ „ „ VI	301
„ „ „ VII	307
„ „ „ VIII	312
„ „ „ IX	315
„ „ „ X	319
Der Tag nach dem Gespräch. 407	323
Atlantis. 407	326
Timaios. 407	329
Kritias. Fortsetzung der Atlantis. 407	338
Alkibiades wieder in Athen. 407	342
Phaidros. 407	345
Perikles der Jüngere. 406	357
Der Rhapsode Ion. 406	362
Die Schlacht bei den Arginusen. 406	364
Die Prytanie des Sokrates. 406	367
Axiochos	372
Die „Frösche“ des Aristophanes. 405	376
Der Weiberstaat des Aristophanes	384
Euthydemos und Dionysodoros	386
Gorgias und die Reden im Hause des Kallikles. 405	391
Der Zusammenbruch. 405	405
Die dreißig Tyrannen. 404	409
Aristarchos	417
Ende des Kritias und des Alkibiades.	419
Die Versöhnungsfeier. Menexenos. 403	421

Fünftes Buch. Der greise Sokrates. 403—399.

Lamprokles	425
Chairephon und Chairekrates	427

Seite
Eutheros . 428
Hermogenes . 428
Kratylos. Von den Namen 429
Lysis . 436
Kritobulos . 443
Antisthenes . 445
Aristippos. I . 447
Aristippos. II . 450
Philebos . 452
Zur bildenden und musischen Kunst 459
Menon und Anytos 462
Die „Anabasis“ des Xenophon. 401 467

Sechstes Buch. Anklage, Process, Verurtheilung und Tod. 399.

Die Schuld . 473
Die Anklage. 399 475
Die Vorbereitung des Angeklagten 479
Theaitetos. 399 481
Eukleides . 488
Euthyphron. 399 489
Der eleatische Gastfreund. Ueber den Sophisten 493
Sokrates der Jüngere. Ueber den Staatsmann 500
Der Gerichtstag. 399 505
Die Vertheidigungsrede 508
Die Verurtheilung 516
Abschied von den Richtern 518
Sokrates im Gefängnis als Dichter 520
Sokrates und Aisopos 524
Kritons Vorschlag zur Flucht 528
Die letzten Reden. Phaidon. 399 532
Der Tod . 548

Siebentes Buch. Die sokratische Schule.

Der Nachlass des Sokrates 554
Die verlorenen sokratischen Gespräche 556
Xenophon . 561
Platons Dialoge . 564

Seite
Platons Schicksale. Dionysios der Aeltere 568
Die Akademie 571
Platon und Dion. Dionysios der Jüngere 574
Die Gesetze des Platon 579
Epinomis . 593
Schluss . 596

Namen- und Sachregister 601

Vorrede.

Ich will das Leben und die Lehre des Atheners Sokrates, des „Vaters der Philosophie“, beschreiben, weil ich glaube, dass ich eben jetzt durch die Bearbeitung keines anderen Stoffes mir selber und meinen Freunden größeren Nutzen, größere Befriedigung gewähren könnte. Ich will mich selbst — und wer mir noch zuhören will — an dieser verkörperten Genialität erfreuen, um, nachdem wir einige volle Athemzüge hellenischer Luft genossen, neu gestärkt an andere, vielleicht heimischere und vertrautere Arbeiten zu gehen. Nun aber gelüstet michs, mit dem jungen Platon und Xenophon in die Palästren, Gymnasien, Theater und Säulenhallen von Athen zu treten und noch einen Nachhall griechischer Lebenskunst erlauschend aufzufangen. Es lüstet mich, durch marmorne Pforten in die Stadt des Perikles einzugehen und mit dem aufgeregten Völkchen alle erhebenden Schrecknisse des Krieges, alle Entzückungen der Kunst, das höchste Schwelgen in dialektischen Grübeleien durchzumachen. Es reizt mich, in einheitlicher Darstellung das Tiefste, was Hellas in der Philosophie für alle Zeiten geleistet hat, zusammenzufassen, mir selbst zu belehrender Erinnerung und spornendem Anreiz. Es treibt mich aber auch, unserer Zeit ein hinreißendes Beispiel aufzustellen; denn nicht nur um mich von ihr abzuwenden und vor ihr zu verstecken, flücht' ich mich in die Gräber des Alterthums,

sondern um ihr eine große Botschaft aber und abermals aufs neue zu verkünden, um wieder zum sovieltenmale zu versuchen, die Philosophie vom Himmel auf die Erde herabzubringen. Das, was die Aufgabe des Sokrates war, was nach ihm viele mit mehr oder weniger Glück wiederholt oder verfehlt haben, das thut auch unserer Zeit wieder noth. Auch wir stecken wieder trotz aller Philosophie in den knechtischen Banden der Natursophistik, vor der unser eigenstes Wesen, unsere Seele, unser Bewusstsein fast übersehen wird. Auch uns thut es noth, damit wir selber wieder aufs tiefste gesunden, die Natur als den bloßen Stoff, als das Werkzeug des Geistes zu erkennen, in unser eigenes Innere wieder einzukehren, unser Geistiges zum Mittelpunkt der Welt zu machen, auf unsern Genius, unser göttliches Daimonion wieder zu hören im Bewusstsein, „dass es für einen guten Mann kein Uebel weder im Leben noch im Tod gibt, und dass von der Gottheit seine Sachen nicht vernachlässigt werden" (S. 520). Es ist Zeit, uns nicht mehr bange machen zu lassen von den todten Massen ungeheurer Zahlen, Zeiten und Räume, uns zu erinnern, dass wir eine Seele haben dürfen, die unendlich edler, ursprünglicher und ehrwürdiger ist als all das, was die Sinne uns von außen heranbringen, und so das Wesen der Welt und ihre Wissenschaft im Denken, im Begriff, in der Idee zu ergreifen.

Es hat vielleicht gewaltigere, glänzendere, liebenswürdigere Menschen gegeben als Sokrates, aber keiner als er ist der Entdecker des Grundprincips aller Wissenschaft geworden. Und gerade das hat mich vor allem bewogen, sein Leben näher zu betrachten. Er hat im Denken, im logischen Begriff, in den Ideen das Object der Philosophie und aller Wissenschaft erkannt. Diese Entdeckung ist der Grundstein alles Wissens. Was Wesentliches in der Ergründung der Welt gedacht

worden ist, früher oder später, das wurde von Sokrates theils selber angedeutet und angelegt, theils ist es auf seine Anregung hin von seiner Umgebung ausgegangen.

In diese Umgebung will auch ich mich eindrängen. Unter seine Gesellschafter und Zwischenredner will ich mich mischen. Auch ich will mich mit ihm unterhalten, selbst auf die Gefahr hin, dass er mich auch mit seiner gewohnten Ironie bewirte. Er, der die Schranken der Zeit längst abgeworfen hat, wird wenigstens meiner Wissbegierde die Zeit gönnen, die unserer allzuflüchtigen Gegenwart ganz zu mangeln scheint.

Quellen.

Aber Sokrates scheint mir nicht nur von allen Menschen, deren Andenken die Geschichte aufbewahrt hat, einer der anregendsten zu sein, sein Leben fällt nicht nur zusammen mit der Geschichte der ergreifendsten Schicksale des edelsten Volkes, das sich aus eigener Kraft unter vielen am höchsten erschwungen hat; wir haben auch das Glück, über ihn, wie über kaum einen Menschen, herrliche, lebendige, unvergleichliche Quellen zu besitzen. Ich rede hier noch nicht von Aristophanes, dem einzigen gleichzeitigen und daher weitaus wichtigsten Zeugen für unsern Helden, den ich darum auch ergiebiger ausgefragt und ausgepresst habe als es bisher geschehen ist. Ich rede von den engeren Schülern des bewunderten Meisters. Der biedere Xenophon, vor allem aber der süßredende Platon, der nie erreichte Liebling der Grazien, hat mit allbezaubernder Anmuth die Gespräche und Lehren des Sokrates wiedergegeben, so dass wir den alten Weisen fast selber zu hören glauben.

Aber ist das der wirkliche Sokrates, den uns Platon und Xenophon bieten? Haben diese Schüler nicht etwa nur

den Namen ihres Meisters missbraucht, um ihre eigenen Ansichten zum besten zu geben? Die jetzige Meinung ist, dass man dem Xenophon wohl ziemlichen Glauben schenken könne. Er hat zwar sonst sehr Erfindungsreiches geschrieben, aber seinen Zeitgenossen und Meister wird er wohl nach bestem Vermögen getreu aufgefasst haben. Er hat vielleicht nicht alles verstanden und Unverstandenes ausgelassen, sein Bild ist vielleicht nicht vollständig, nicht congenial, aber es mag rein und aufrichtig sein. Warum soll es nun mit Platon, wie man allgemein annimmt, viel anders stehen? Man gibt zwar allenfalls noch zu, dass einzelne seiner sokratischen Schriften halbwegs getreue Darstellungen sind, von der Mehrzahl aber behauptet man, dass sich Platon nur der Maske des Sokrates bedient habe, um seine eigenen, ganz abweichenden Lehren vorzutragen. Ich halte dies, gerade herausgesagt, für unbewiesen und unbeweisbar, und zwar aus mehr als einem Grunde.

Es ist ganz unantik gedacht, dass ein Künstler oder Forscher sich hinter einen andern steckt, um seine Gefühle und Gedanken anzubringen. Nicht in classischen, sondern erst in alexandrinischen und barocken Zeiten kommt es vor; es ist eine ganz ungesunde, gezierte, decadente, unkünstlerische, schwächliche Weise des Vortrages.

Platon selber aber unterscheidet sehr scharf die historischen, sokratischen Dialoge von seinen eigenen Schriften (Nomoi), wo er bloß die dialogische Vortragsweise, nicht aber einen historischen Namen benützt hat, um seine platonische, unsokratische Philosophie, wie sie auch Aristoteles genau charakterisiert, zu lehren.

Platon selbst gibt sich die größte Mühe, mit der Gewissenhaftigkeit eines quellenkundigen und kritischen Geschichtschreibers bei vielen Dialogen genau und um-

ständlich anzugeben, auf welchem Weg er sich ihre Kenntnis verschafft hat, besonders bei solchen, wo man etwa Befremden oder Zweifel hegen könnte. Es geht nicht an, dies für bloßen Spaß zu erklären.

Man darf auch nicht den Einwand erheben, dass es unmöglich gewesen sei, sich solche zufällige Gespräche zu merken und weiter zu erzählen. Die Athener haben, wie wir eben aus Platon und nicht nur aus seinem Phaidros wissen, Reden gerne auswendig gelernt und wiedergegeben. Man muss dabei die damaligen litterarischen Verhältnisse berücksichtigen, besonders den damaligen Stand der Redekunst. Als Sokrates seine ersten Vorträge hielt, gab es überhaupt noch keine geschriebene attische Prosa, keinen Buchhandel. Erst spät überwanden die Staatsmänner die Scheu, ihre Volksreden herauszugeben, noch spät haftete dem Reden-„Schreiber“ ein Makel an, weil er gar zu leicht in den Lohnschreiber übergieng. Noch heute gilt es als vornehmer, wenn der Redner nicht sein Concept der Zeitung überlässt, wenn vielmehr durch Nachschreiber gleichsam gegen seinen Willen die Rede zur Veröffentlichung kommt. Die erste Verbreitung von litterarischen Werken geschah damals hauptsächlich durch das Gedächtnis. Die Athener, die 413 in Sikelien in Gefangenschaft geriethen, fanden ein umso besseres Los, je mehr sie aus den neuen Tragödien des Euripides auswendig wussten. Sie wurden als lebende Bücher geschätzt. Von Mund zu Mund studierte der Dichter dem Schauspieler die Rollen ein.

Uebrigens sind auch die Gespräche des Sokrates gar nicht so zufällig und improvisiert, wie es scheinen möchte. Sie sind mehr Vorträge als Unterhaltungen. Sie sind vom Meister schon lange vorher überlegte und im Geist ausgeführte dialektische Kunstwerke. Bei seinen stunden- und tagelangen Grübeleien mag er sie sich

ausgedacht haben, und zwar sogleich dialogisch. Denn es ist eben das Wesen der sokratischen Dialektik, dass der zweite Sprecher nicht etwas Beliebiges sagen kann, sondern durch den Gesprächführer logisch gezwungen wird, immer nur gerade eine bestimmte Antwort zu geben. Das ist die wissenschaftliche Methode des großen Denkers, der ja nicht seine Meinung zu beliebiger Annahme anbieten, sondern der Wahrheit im Bewusstsein des Hörenden selber zur Geburt verhelfen will. Es sind also in Wirklichkeit gar nicht freie Gespräche, wie viele andere Schriftsteller (und Platon selber in den „Gesetzen"), unvollkommen nachahmend, verfasst haben, sondern es sind sorgfältigst ausgesonnene Gedankenreihen, die den Mitsprecher zur Ueberzeugung zwingen, nicht ihm wie dem Leser eines Aufsatzes die Wahl lassen, ob ihm die subjective Meinung des Schreibers behagt oder nicht. Des Sokrates Vorträge bestehen eigentlich nur aus sogenannten rhetorischen Fragen, bei denen die Antwort schon in der Frage liegt und deshalb ebensogut unterdrückt werden kann. Daher kann Sokrates, wenn der Unterredner die Antwort aus Beschämung verweigert, in jedem Augenblick den dialogischen Vortrag in einen monologischen verwandeln, und zwar ohne Schaden für die überzeugende Wirkung, indem er die selbstverständlichen Antworten mit Zustimmung aller Hörer selber ergänzt. Es ist auch höchst wahrscheinlich, dass Sokrates seine bei ihm und seinen vertrauten Schülern schon feststehenden Kunstgespräche nicht nur das einemal, sondern oft und regelmäßig angewendet haben wird, wie andere Lehrer auch ihre ausgearbeiteten Vorträge, so oft es passend scheint oder verlangt wird, anbringen mögen. Er hat auch gerne (wie die platonischen Einkleidungen zeigen) schon gehaltene Gespräche wiedererzählt, wohl um sich von den oft widerhaarigen Zwischenrednern frei

zu machen, und damit hat er schon selber die Form und den Schein des Dialogs aufgehoben.

Entscheidend scheint mir aber das äußere Zeugnis des Alkibiades im Symposion (Cap. 32) zu sein, womit bestätigt wird, dass die Gespräche, Reden und Vorträge des Sokrates von anderen Leuten fast gewerbsmäßig reproduciert wurden, etwa wie die Gesänge eines Rhapsoden. Ja dort wird den sokratischen Vorlagen nachgerühmt, dass sie wie classische Musikstücke durch mangelhafte Wiedergabe weniger leiden als die Sachen anderer (S. 198).

Meine Annahme, die so natürlich ist, dass sie kaum des Beweises bedarf, sondern mit viel ernsteren Gründen widerlegt werden müsste, als bisher in dieser Sache vorgebracht wurden, meine an der Ueberlieferung festhaltende Annahme löst viele, sonst kaum erklärliche Schwierigkeiten. Man hat die Widersprüche der sokratischen Dialoge Platons mit späteren Zeugnissen über die platonische Philosophie dadurch aus dem Weg zu räumen versucht, dass man angenommen hat, Platon habe sein System allmählich verändert, ausgebaut, gemildert. Man hat den entscheidenden Umstand, dass Aristoteles als eigentlich platonische Philosophie nur eben die Philosophie der nichtsokratischen Dialoge und der mündlichen Vorträge kennt, damit zu erklären gesucht, dass Aristoteles nur den alten Platon und seine späteren Lehren gehört hat. Aber der Unterschied beider Philosophien ist zu groß; es ist nicht eine aus der andern entwickelt, sondern jede ist der Ausdruck einer gänzlich verschiedenen Persönlichkeit. Der volksthümliche, originelle, rücksichtslos forschende, barfüßige, plebejische, übergeniale Pflastertreter Sokrates kann niemals in den wohlgepflegten attischen Patricier, den geometrisch abgezirkelten Akademiker, den vornehmen Weltreisenden, den ausgleichen-

den, vermittelnden, anempfindenden königlich syrakusanischen Hofrath — ich meine den göttlichen Platon — übergehen. Am schärfsten ist dieser charakteristische Widerspruch zu erfassen, wenn man die „Gesetze“ des Platon mit dem „Staat“ vergleicht. In den „Gesetzen“ philosophiert Platon auf eigene Faust, ganz unsokratisch in Vortrag und Inhalt, weshalb er auch nicht die Maske des Sokrates missbraucht; im „Staat“ referiert er mehr als Historiker, aber allerdings in der freiesten Weise der alten Historik, die höchst gewagten Theorien seines Meisters, und ich glaube ihn dabei manchmal den Kopf schütteln zu sehen. Diesen Widerspruch des sokratischen und des eigentlichen Platon können auch die Geschichtschreiber der griechischen Philosophie kaum anders überwinden, als durch eine doppelte Darstellung der platonischen Philosophie.

Nichts liegt mir ferner, als zu leugnen, dass sich Platon, ebenso wie Xenophon, eine höchst eingreifende redactionelle Behandlung des ihm gedächtnismäßig oder schriftlich vorliegenden Stoffes erlaubt hat. Auch das hängt mit dem naiveren Charakter jener classischen Zeiten zusammen, wo keiner sich scheut, seine eigenen Augen zu gebrauchen und die Dinge so zu geben, wie er sie schaut, oder schauen will, oder geschaut haben will. Und es ist unglaublich, wie viel man durch Ordnen, Vereinigen, Trennen, Ausgleichen, Auseinanderhalten machen kann. Es liegt im Geiste der Zeit, dass Platon die Dialoge seines Meisters als rechtmäßiges Erbe ansah, an dem er nach seinem Geschmacke und nach bestem Gewissen zum Vortheil der Sache die Veränderungen und Nachbesserungen anbrachte, die etwa der Erbe eines Schlosses fast nothwendig an seinem Eigen anbringen muss, um es zu erhalten, sich darin einzuwohnen und es den Gästen nach ihrem Geschmack behaglich zu

machen. Er mag auch neue köstliche Prunkgeräthe, Gitter, Gemälde, Statuen darin aufstellen, hier ein morsches Dach durch ein neues ersetzen, dort durch einen stolzen Thurm dem Ganzen noch mehr Schwung und Bedeutung geben. Vielleicht würde sich schließlich der wiedererstandene Erbauer selber kaum mehr zurechtfinden, wenn er es plötzlich zum erstenmal wiedersähe, und doch ist es dasselbe Wesen, doch ist es ganz und gar das alte. — So ist auch dem Platon eigen manch schöner Redeschmuck, die mimetische Kunst der Wiedergabe, sein ist vielleicht eine mehr mythologische Auffassung der Ideen (obwohl schon die Wolken des Aristophanes die „unsterblichen Ideen“ kennen, vgl. S. 140) — aber der Gegenstand ist so wenig sein als bei Herodotos oder Thukydides oder Xenophon.

Ich bin also der Ueberzeugung, dass der Biograph des Sokrates die platonischen Dialoge, in denen der Meister selber redend erscheint, als historische Documente über diesen benützen muss. Sie gelten soviel als irgend eine Inschrift und dergleichen. Ich kann allerdings kritische Zweifler daran nicht mit mathematischer Gewissheit widerlegen; aber das liegt wohl im Wesen jeder Historie. Alle Historie beruht schließlich auf dem subjectiven, höchst persönlichen Scharfblick, den ein Historiker für das Durchschauen seiner Quellen hat. Er stellt ein Gesammtbild seines Gegenstandes auf, wie es sich ihm zwingend und einleuchtend darstellt. So will auch ich den Sokrates darstellen. Ich thäte es nicht, wenn sein Bild sich mir nicht mit der einleuchtenden zwingenden Beredsamkeit des wirklich Geschauten darböte.

Ich rede mir nicht ein, hier nur objective Wahrheit zu geben, o nein, ich weiß, wie viel Subjectives dabei mit unterlaufen muss, wie schon meine Quellen eine Mischung von Subjectivem mit Objectivem geben, aber

es wäre die größte Selbsttäuschung, wenn ich mir einbildete, durch kritische Methode das voneinander scheiden zu können. Würde ich kritisieren, so liefe ich Gefahr, die unzähligen Hypothesen der Kritiker noch um eine zu vermehren; oder ich müsste unter ihnen wählen, und da will ich doch lieber mit Platon und Xenophon irren oder dichten, als mit unseren Kritikern. Denn die Dichtungen und Irrthümer jener werden bleiben, solange die Welt in der Form der Zeit besteht, die Irrungen dieser aber wechseln und welken wie das Laub eines jeden Sommers.

Ich will die Zeitgenossen des Sokrates selber reden lassen. Ich will den Sokrates weitergeben, wie sie mir ihn gegeben haben. Ich will und kann ihn nicht anders auffassen, als ihn jene aufgefasst haben, die allein ihn von Angesicht zu Angesicht sehen und hören konnten. Es würde mich anmaßend dünken, wenn ich scharfsichtiger sein wollte als Platon und Xenophon. Haben sie sich geirrt, so muss ichs sein lassen, ich habe keine Mittel, es zu bessern, ich könnte höchstens den etwaigen Irrthum ins Unendliche steigern.

Die Kritik arbeitet gewöhnlich ohne genügende Selbsterfahrung, wie ein wirkliches Werk, eine Composition entsteht. Nur ein Autor, der selber unter seinen Händen ein Werk hat wachsen und entstehen sehen, kann wissen, wie schwer, wie unmöglich es für einen andern ist, aus dem fertigen Werk dessen Entstehungsgeschichte herauszulesen. Eine leichte Feile kann das Ansehen eines Werkes ganz oder für Partien gründlich verändern. Ohne positive Ueberlieferung ist es ebenso unmöglich, mit Hilfe der Kritik, der Psychologie etc. über die Entstehung eines Werkes etwas Sicheres auszusagen, als es unmöglich ist, blos mit Hilfe der Meteorologie das Wetter zu bestimmen, das im Wiener Becken zur Sommersonnenwende des Jahres 1000 v. Chr. war;

und doch ist das Wetter einfacheren Gesetzen unterworfen als die Seele, als der Wille, als die Geschichte. Und doch hat man auf so unsichere Kritik hin fast alles in Frage gestellt, was uns das Alterthum Wissenswürdiges hinterlassen hat.

Aber mir ist es hier um etwas anderes zu thun. Ich will in der Schönheit griechischer Gedankenformen schwelgen, mögen sie nun mehr oder weniger den Sokrates, den Platon oder sonst jemand zum Vater und Pfleger haben. Wer aber dennoch dem kritischen Zweifel sich nicht entschlagen kann, dem will ich dann eben nichts weiter geboten haben als den philosophischen Roman von Sokrates, den Roman, den schon Platon unter diesem Namen entworfen hat, den ich hier nur in ein Buch zusammenfasse, erläutert an der Geschichte, vereinigt, ausgeglichen und abgeschlossen. Ich vollende dann dichtend das uns nur stückweise überlieferte Werk eines philosophischen Dichters, ich biete den Lesern einen Abglanz und Auszug der hinreißenden Kunst des apollinischen Schwanes. Aber ich biete ihnen doch das Bild des Sokrates, wie es in der Phantasie des ganzen Alterthums und der folgenden Jahrhunderte bis auf die neueste Zeit gelebt hat. Und so wahr die Dichtung philosophischer ist als die Historie, so sicher ist der Sokrates der Ueberlieferung der eigentliche und wirkliche. Er gehört actueller der Geschichte an, als etwa ein künstlich präpariertes Schemen, das existiert haben mag, ohne eine Spur seiner Wirkung zu hinterlassen.

Also setze ich die Arbeit des Platon fort mit demselben Rechte wie jener. Ich folge guten Traditionen mit dem Bewusstsein, einen köstlichen Schatz von Jahrhunderten einem neuen Jahrhundert zu überliefern. Ich schreibe ja als sokratischer Begriffsphilosoph, nicht dem Sokrates und Platon, sondern der Weisheit und der Idee

zu Liebe. Ich will jene Alten nicht bekritteln, sondern womöglich mich selber und meine Leser besser zu machen suchen. Ich will das Bild des Weisen nicht zerzausen, sondern verfestigen. Ich suche sein Wesen, seinen Begriff. Ich suche den Weisen, der immer ist. Den Kehrichthaufen der Geschichte aber, aus dem ich ihn treufleißig hervorgeholt habe, überlasse ich neidlos andern zur weiteren Untersuchung. Ich habe ihn nicht schönfärberisch bei Seite geschafft. Er muss noch an seinem Ort liegen.

Erstes Buch.

Lehrjahre.

469—440.

Geburt.

Sokrates wurde geboren 469 Jahre vor unserer Zeitrechnung. Etwa zwanzig Generationen liegen zwischen seiner und der mythischen Zeit des trojanischen Krieges. Nur fast viermal so viele Geschlechter verbinden ihn mit unserer Zeit. Sein Vater und seine Großväter hatten die großen Zeiten der Perserkriege miterlebt. Im Jahr seiner Geburt war Aischylos 56 Jahre alt, Pindar etwa 53 Jahre, Themistokles 45, Parmenides 42. Perikles und Kimon, Pheidias und Anaxagoras standen etwa im 30. Lebensjahre, Sophokles im 27., Empedokles im 23., Protagoras im 16., Herodotos im 15., Euripides im 11.; Thukydides war um ein Jahr älter. Aristeides stand zwei Jahre vor seinem Tode, Herakleitos war schon seit sechs Jahren todt.

Es war die Zeit, da Rom zwischen den Jahren Coriolans und des Decemvirats stand; es war noch nicht in die Weltgeschichte eingetreten. Der Orient dagegen hatte eben seine große Rolle abgespielt; alles war ins persische Reich aufgegangen; dies war eben von den Griechen mit Waffengewalt, von den Juden politisch und religiös besiegt worden. Siehe Daniel, und besonders

Esther, die Gemahlin eben jenes Xerxes, der von Salamis unter dem dithyrambischen Hohngelächter des Aischylos geflohen war; jene Esther, die, wie es scheint, als die Amn-estris des Herodotos die Phantasie auch des Abendlandes mächtig ergriffen hatte. In Judäa Wiederaufbau des Tempels und der Stadt Jerusalem nach der Rückkehr aus babylonischer Gefangenschaft, letzte Propheten: Esra, Nehemia, Maleachi. Der indische Buddha war etwa zehn Jahre vor der Geburt des Sokrates in das Nirwana eingegangen. Der chinesische Konfutse, der jüngere Zeitgenosse des Laotse, war seit neun Jahren, der persische Zarathustra seit 43 Jahren todt.

Vater und Ahnen.

Sophroniskos, des Sokrates Vater, rühmte sich aus dem Geschlecht des mythischen Daidalos zu sein; er übte auch die Bildnerkunst seines berühmten Ahnen aus. Man darf es nicht hoch genug anschlagen für die Sicherheit und Klarheit des Auftretens, dass all diese Familien, die das attische, das hellenische Volk ausmachten, sich in unmittelbarem verwandtschaftlichen Zusammenhang wussten mit ihren Göttern und Heroen, und zwar mit solchen, die nicht nur ein Begriff oder ein Name waren, sondern sagenberühmte, geschichtenreiche Persönlichkeiten voll Leben und Reiz. Daidalos galt als der Erfinder so vieler Werkzeuge und technischer Vortheile, der Mastbäume, der Segel, er galt als der größte Kunstneuerer, der Schöpfer ausschreitender Statuen, ja als der Erfinder des Fluges, der Erbauer des Labyrinths. Welch Bewusstsein für den Spätgeborenen, als leiblicher Urenkel des auf dem ganzen Erdkreis berühmten Heros mit dem ererbten Wissen und Können ganzer Generationen weiter arbeiten zu dürfen! Ein solches Volk, solche Familien,

solche Individuen können sich nicht verloren und verirrt vorkommen auf der Erde, sie sind in ihrem Eigen, vertraut und gemüthlich gefestigt, nicht hinausgestoßen in ein dunkles, fremdes, unbegriffenes Elend wie die Kinder der modernen Weltanschauung. Nachkommen solcher Helden des Geistes und der Kunst müssen sich durch ihren Adel verpflichtet fühlen, auch alles daranzusetzen, ihr Leben heldenhaft hinauszuführen, lieber zum rühmlichen Tod, als zu angstgeborener Vergessenheit.

Obwohl die Familie arm war, ohne Einfluss und Ansehen im Staat, so durfte sich Sokrates doch seiner heroischen Abstammung selbst einem Alkibiades gegenüber mit gleichberechtigtem, aristokratischem Stolze rühmen. Mit dem ganzen Mythos seines Volks war er vertraut und er hat ihn gern verwendet, wenn auch deutend und deutelnd. Aber was macht es auch aus, wenn alle Mythen erfunden und unwahr wären! Sie bilden doch für alle Zeiten den wichtigsten Theil hellenischer Geschichte, und keiner kann diese würdig erzählen, ohne mit den Mythen zu beginnen.

Der platonische Laches schildert den alten Sophroniskos als einen trefflichen, tüchtigen, angesehenen Mann, der der Stadt und seinen engern Gaugenossen Ehre machte. Er war ein guter Freund des Lysimachos, des Sohnes des Aristeides. Die beiden waren unzertrennliche Genossen, die nie ihr ganzes Leben in irgend einen Zwiespalt gekommen waren. Es ist uns bei dieser Gelegenheit auch das liebliche Bild überliefert, wie der junge Sokrates an der Hand des würdigen Vaters sich zu den gemeinsamen Opfer- und Festversammlungen der kleinen Gemeinde begibt, in den Tempel oder auf den Markt, von den Bekannten des Bildhauers angesprochen, und so eingeführt in die Sitten, Gebräuche, Anschauungen, Verfassungen und Gesetze seines Stammes.

Die Familie selber hatte ihre häuslichen und väterlichen Götter, Altäre und Heiligthümer wie jede attische (Euthyd. 302). Apollon patroos, Zeus herkeios, Athenaia phratria wurden da zugleich als Vorfahren und Herrscher verehrt.

Phainarete hieß die Mutter des Sokrates; von ihr, der geschickten Hebamme, rühmte sich der Philosoph später scherzend, seine geistige Hebammenkunst gelernt zu haben, jene Kunst, andere von ihren Gedanken zu entbinden.

Es scheint, dass Sophroniskos bald gestorben ist. Vielleicht war das der Anlass für die dürftige Witwe, ihre viel begehrte Kunst auszuüben, um für sich und ihren kleinen Sokrates zu sorgen.

Sie hat aber wieder geheiratet. Ihrem zweiten Manne Chairedemos hat sie den Patrokles geboren (Euthyd. c. 24). Außer diesem Stiefbruder hatte Sokrates keine Geschwister.

Geburtsort und Vaterhaus.

Wenn in jenen Zeiten ein Wanderer vom Meere her, von den Häfen Piräus, Munychia oder Phaleron sich der Stadt Athen näherte, so kam er vom Zusammenfluss des Kephissos und Ilissos nordöstlich zwischen den späteren langen Mauern zur Akropolis, von wo aus er zwei Thäler landeinwärts sich öffnen sah: das breitere Thal des Kephissos nördlich gegen Kolonos und Acharnai zu, und das schmälere Thal des Ilissos gegen Nordosten. Wenn er nun in diesem Thale zwischen den Höhen des Lykabettos und den Vorbergen des Hymettos weitergieng gegen das Mittelland, die Mesogaia zu, kam er durch den Kynosarges eine halbe Stunde vor der Stadtmauer zur Ortschaft und Gemeinde (Demos) Alopeke.

Sie gehörte zum Stamm, zur Phyle Antiochis. Dorther war auch Thukydides der Feldherr, dorther Aristeides der Gerechte, die Vormänner der conservativen Partei. Dort war zwischen Oelpflanzungen, Obst- und Gemüsegärten das Häuschen des Sophroniskos, wo Sokrates geboren wurde, wo er seine Kindheit, seine Jugend, sein Mannes- und Greisenalter bis an seinen Tod verbrachte. So wie Kant das Bereich der Stadt Königsberg, so hat auch Sokrates den Umkreis der Akropolis fast nicht verlassen; von einigen Reisen und Feldzügen abgesehen, hat seine nicht auf das Breite, sondern auf das Tiefe gerichtete Natur innerhalb einer von Kindheit an eng vertrauten Umgebung das Problem des Wissens ergrübelt. Er war wie Sophokles ein „anèr philathénaios“.

Anlagen.

Nicht wie ein Götterliebling ist er, ausgestattet mit allen Gaben geistiger und leiblicher Vollkommenheit, in die Welt getreten. Er hat ein sehr dürftiges Erbe mitbekommen. Sein Körper war klein (Phaid. c. 50), unschön, sein Gesicht von niedrigem Ausdruck, es stieß die für Schönheit schwärmenden Athener eher ab. Der Physiognomiker Zopyros wollte später die Anzeichen des Stumpfsinns und der Wollust bei ihm entdeckt haben. Und Sokrates gab zu, dass jene Anlagen bei ihm vorhanden seien, die er aber zu beherrschen und zu überwinden suche. Selbst die Ausdauer und Gesundheit seines Leibes scheint nur durch unnachsichtigste Abhärtung und Schulung erworben zu sein. So witzig und heiter er mit anderen sein konnte, so war er doch, wie alle tieferen Geister, von melancholischer Anlage (Aristot. bei Plut. Lys. 2). Sein Geist war nicht glänzend und blendend, seine Redegabe war kunstlos, ja unbeholfen, ein freier

Vortrag war ihm eigentlich nicht vergönnt; er hat sich als Redner vor dem Volk lächerlich gemacht und ist auch manchmal im Gespräch mit Sophisten unterlegen. Seine Phantasie war entschieden dürftig; erst unmittelbar vor seinem Tode erwachte poetisches Verständnis in ihm. Fleiß und Arbeitsamkeit war ihm fern. Sein Hauswesen hat er vernachlässigt. Mit seiner Frau ist er nicht ausgekommen. Seine Mitbürger hat er zeitlebens durch sein ironisches Wesen geärgert, gereizt, empört und schließlich zum äußersten getrieben. Er scheint mit einem Wort ein recht unangenehmer Geselle, eine bittere Frucht seiner milden Heimaterde gewesen zu sein.

Aber Eines hatte er, das Eine, was allein noth thut, den unbedingten Willen, an sich selber zu arbeiten, sein Wesen zur Vollkommenheit zu bringen, auf das Wesen der Sachen loszugehen, das zu machen, was niemand anderer machen konnte, was vielleicht wenig Ehre, Beliebtheit, Vortheil, Nutzen einbrachte, aber seiner Seele, seinen Freunden und der Nachwelt zum unvergleichlichen Schatze wurde. So wie er die andern nicht in Ruhe ließ, so ruhte er auch nicht in sich selber, bis er seinen und den Kern der Welt erfasst, in dem Wirbel der Meinungen den festen Boden und Halt gefunden hatte, der ihm über Verfolgung, Noth und Tod, über Zweifel und Leiden, Armut und Misserfolg hinweg in das Jenseits ewiger Selbstgewissheit rettete.

Daimonion.

Zu der Mitgift, die Sokrates auf seinen Lebensweg mitbekam, gehört als Wichtigstes jenes Dämonium, jene innere göttliche Stimme, die er schon von Kind an gehört zu haben glaubt. Es ist der Schlüssel seines widerspruchvollen Wesens. Sokrates erscheint auf der einen

Seite als nüchternster, klarster, ja philiströser Spießbürger, ohne Schwung, ohne Begeisterung, prosaisch, realistisch, — auf der andern Seite aber als die höchste Genialität, rücksichtslos, märtyrerhaft, voll Idealismus, Paradoxie, Gedankenschwelgerei. Beides sind Seiten desselben Wesens. Ihm war eben das Idealste das Reale, das Wunderbare das Natürlichste, das Nichtscheinende das Seiende, das Uebersinnliche das Vertrauteste. Er verkehrte familiär und ohne Ceremonien mit dem Göttlichen, mit dem Erhabensten. Er war ein Inspirierter, der aber kein Aufhebens mit seiner Inspiration macht, da sie ihm ganz in der Ordnung und natürlich scheint.

Und wie alles wahrhaft Wunderbare zugleich höchst natürlich und vertraut ist, nur in einer höheren Ordnung, so ist auch das Dämonium des Sokrates nichts als sein ideales oder intellegibles Ich, das ihm ebenso gegenständlich geworden ist, wie die Begriffe oder Ideen der Dinge. So hängt dieser scheinbar mystische Zug in seinem Wesen aufs innigste mit seiner rein wissenschaftlichen That zusammen. Die geniale Anlage, die er von je für das Wesen seines Ichs, den Kern seines Selbst, die geistige, beherrschende Form seines Leibes, die Idee seines Daseins hatte, hat ihm auch die tiefsinnige Erkenntnis des Wesens und Kerns aller Dinge, der geistigen Form aller Natur, die Erkenntnis der Idee oder des Begriffes direct vermittelt. Es ist dafür auch charakteristisch, dass das Daimonion sich ihm erfahrungsgemäß nur negativ zu erkennen gab, abwehrend und warnend. Wird doch das Transscendente, das Absolute nur negativ erkannt, bestimmt und gewusst.

Das Daimonion des Sokrates, hypostasiert als Schutzgeist, gehört zur mythologischen Sippe der hesiodischen Dämonen, der Seelen des goldenen Geschlechts. Wir werden noch sehen, wie aus ihm der Dämon Eros

erwächst. Im „Deus ex machina“ der Tragödie können wir eine gleichzeitige Parallele erkennen.

Vielleicht trägt zur näheren Erklärung der inneren Stimme auch ein alter deutscher Volksglaube bei; man hielt nämlich noch bis ins XVII. Jahrhundert das Ohrenklingen für das warnende Flüstern des getreuen Eckart (Wadenfels: Selectae antiquitatis libri XII, 1677, L. XI, c. 14; Uhlands Schriften II, 231, Anm. 3; Haupts Zschr. XV, 331; W. Hertz: Deutsche Sage im Elsass, 89).

Nebenbei bemerkt, verbindet auch die persische Vorstellung des „Feruer“ sowohl den Begriff „Schutzgeist“ wie „Idee“.

Erziehung.

Die Erziehung des attischen Knaben bestand in Musik und Gymnastik, das heißt, in Ausbildung des Geistes und des Leibes im weitesten Sinn. Sokrates hat keine dieser Seiten übertrieben. Er lernt die Dichter und Sänger kennen, besonders Homeros und Hesiodos, Bibel und Katechismus seiner Religion, er lernt die Lyriker, lernt singen, spielen, tanzen, lernt die Theorie der sieben griechischen Tonarten. Er kann bei Gastmählern ein Liedchen vortragen, er versteht es auch, einen Vers zu schmieden, aber er thut darin eher zu wenig als zu viel, so dass noch in seinem Greisenalter an der Schwelle des Todes sein Gewissen in Gestalt des pythischen Apollon sich regt und ihm befiehlt, dem Gott musischer Begeisterung zu opfern. Gehorsam macht er noch in den letzten Tagen seines Lebens das gut, was er versäumt hat, und geht also, um ganz vollkommen zu sein, auch noch als Dichter in das jenseitige Land hinüber.

Ebenso zurückhaltend war Sokrates mit der Gymnastik. Er übte wohl seinen Leib in Bewegung und Ab-

härtung, so dass er in Fällen der Noth die härtesten Krieger beschämte und seinen Körper stets gesund und leistungsfähig erhielt. Schlaf, Müdigkeit, Weichlichkeit, Bequemlichkeit wusste er zu überwinden. Aber er vermied allzu starke Turnübungen, da sie den Leib zu sehr auf Kosten des Denkens in Anspruch nehmen, ihn zu allzu reichlicher Nahrung zwingen und ihm ungehörigen Zwang auflegen.

Von mehreren seiner Lehrer wird noch die Rede sein.

Dichtung und Religion.

Ich sollte hier zusammenstellen, was von der poetischen Litteratur, die sich Sokrates als Knabe angeeignet hat, in der Folge Einfluss auf ihn ausgeübt hat. Aber der Lauf der Erzählung wird ohnedies oft den Homeros, Hesiodos, Archilochos, Theognis, Solon, Simonides, Pindaros und andere Lehrmeister der hellenischen Nation berühren, die edelsten, deren sich jemals ein Volk zu erfreuen hatte. Nur die eine Bemerkung darf schon hier nicht unterdrückt werden, dass die höchsten Blüten attischer Kunst eben erst während Sokrates' Leben aufgehen, ein Beweis, dass wahre Philosophie nicht der Kunst nachhinkt, sondern sie begleitet. Die Orestie des Aischylos wurde zum erstenmal aufgeführt, als Sokrates 11 Jahre alt war. Der letzte bestimmbare Hymnos des Pindaros stammt aus dem 19. Jahre des Sokrates. Als die Antigone des Sophokles erschien, war Sokrates schon den Dreißigern nahe. Der Oidipus auf Kolonos wurde wenige Jahre vor des Sokrates Tod auf die Bühne gebracht; wie denn Sokrates auch den Euripides nur um wenige Jahre überlebte, von Aristophanes aber weit überlebt wurde. Also dieselbe Sonne, dieselben Lenze waren es, die der Philosophie wie der Poesie zum Durchbruch verhalfen.

Ich sollte hier auch den wichtigen Einfluss erörtern, den die hellenische Religion auf die Ausbildung des Sokratischen Denkens haben musste. Aber auch davon werden die folgenden Erzählungen voll sein. Nur das sollte festgehalten werden, dass das attische Volk als das frömmste und gottesdienstlichste bekannt war, und dass die Philosophie nicht als Gegensatz, sondern als festeste Begründung des Glaubens sich entwickelte. Die wahre Philosophie ist niemals ein Zersetzungsproduct der Religion, sondern im Gegentheil immer deren schwesterlichste Ergänzung gewesen. Zweifler und Gottlose gab es schon in mythischer Zeit. Zur höchsten Blüte der Cultur haben sich aber immer Religion, Kunst und Wissen harmonisch vereinigt. Die Kritik des Götterglaubens wird den wahren Gottesbegriff zeitigen.

Politische Jugendeindrücke.

Die stärksten und wichtigsten Elemente seiner Erziehung wurden dem Knaben und Jünglinge durch das öffentliche Leben seiner Vaterstadt geboten, das an Lebhaftigkeit, an aufregendem Reiz, an Schwung und Größe nicht seinesgleichen hatte. Sokrates war, wie gesagt, geboren zehn Jahre, nachdem die Perser aus dem Gebiet der Stadt wieder vertrieben worden waren. Damals gab es kein Athen. Die Stadt und die Tempel waren zweimal kurz nacheinander verwüstet worden. Das ganze Volk von Athen schwamm ohne Heimat und Land auf den „hölzernen Mauern“ der Schiffe, die Frauen bangten in Salamis und Troizen. Damals wurde in größter, unvergleichlicher Noth die Größe Athens begründet und auch sein politisches Schicksal. Der demokratische Charakter der Staatsverfassung musste durch die alles verbrüdernde gemeinsame Noth für immer befestigt werden.

Der Knabe sah noch die verbrannten und zerstörten Tempel, die Denkmäler persischer Gottlosigkeit für die Menge, für die Einsichtigeren ein Denkmal ihres fanatischeren, reineren Monotheismus. Er sah die in Eile erbauten Mauern. Er sah seinen Vater und seine Oheime am Bau und Schmuck der neuen Tempel arbeiten und half sodann als Lehrling und junger Meister wohl noch lange selber mit an der künstlerischen Ausschmückung der schönsten Stadt.

Den Themistokles und Aristeides hat er kaum mehr gesehen, denn er war ein ungefähr dreijähriges Kind, als Themistokles des „Medismos", des Landesverraths beschuldigt, zuerst nach Argos, dann nach Asien flüchten musste, und als Aristeides in ehrenvoller Armut starb. Aber ihm sind wohl von seinen Eltern mit ehrfürchtigem Lob die ganz armen Söhne des gerechten Aristeides, sowie mit verächtlichen Geberden die goldreichen Söhne und Schwiegersöhne des Themistokles gezeigt worden, und er mag mit kindischem Staunen die märchenhaft klingenden Erzählungen von den Abenteuern des großen Siegers gehört haben, der den Perserkönig einst bei Salamis durch seine Zweideutigkeit überlistet hatte, und nun dort drüben von ihm als sein Wohlthäter belohnt wird mit einer persischen Erbtochter und königlichen Schätzen, wie ihm eine ganze Stadt angewiesen ist, um sein Brot, eine andere, sein Zugemüse, eine dritte, sein Bettzeug, eine vierte, seine Kleidung zu bestreiten.

Während der Knabenjahre des Sokrates war der erste Mann in Athen Kimon, der Sohn des Miltiades, des Marathonsiegers. Er hatte eben im Geburtsjahre des Sokrates die Gebeine des Theseus von Skyros nach Athen gebracht im feierlichen, prunkvollen Festzug; nun wurde über dem Grab des mythischen Heros der wunder-

schöne Theseustempel gebaut, der die Gilde der Bildhauer reichlich beschäftigte, und noch heute fast unverändert dasteht. Kimon hat vier Jahre später die Perser in der Doppelschlacht am Eurymedon in Kleinasien in ihrem eigenen Gebiet zu Wasser und zu Land geschlagen. Der Knabe nahm theil an dem Hochgefühl seiner Mitbürger, die nun an Stelle der Spartaner durch eigene Tüchtigkeit und Arbeit die Hegemonie in Griechenland hatten. Die erschütternde Nachricht von dem furchtbaren Erdbeben, das fast ganz Sparta, Athens Nebenbuhlerin, zerstörte, kam ans Ohr des Knaben (464). Kimon hatte sodann, als Aristokrat, Oligarch und deshalb Sparterfreund, es durchgesetzt, dass die Athener den bedrängten Lakonern gegen die aufständischen messenischen Heloten halfen. Die argwöhnischen Sparter hatten aber die attischen Hilfstruppen zurückgeschickt, dadurch die Athener tief beleidigt und der lakonisierenden Partei in Athen ihre Stellung noch mehr erschwert. Zu dieser Partei gehörte durch ihre Beziehungen die Familie des Sokrates. Auch er und seine Schule hat immer gegenüber den Uebertreibungen der attischen Demagogie auf Sparta, das conservative Ideal althellenischer Staatskunst hingewiesen. Die Herrschaft dieser Partei wurde nun gestürzt, Kimon, der Sparterfreund, verbannt. Perikles gewann den höchsten Einfluss auf den Staat und setzte zum Trotz den Spartanern und den auf sie vertrauenden Oligarchen den Bau der langen Mauern durch, die Athen mit dem Meer und der Flotte verbanden, es vom Land aus unangreifbar machten, und so das wichtigste Bollwerk der attischen Demokratie bilden sollten. Vergebens wollen die Sparter dies durch die siegreiche Schlacht von Tanagra hindern. Sie bewirken dadurch nur die Zurückberufung Kimon's, Versöhnung der Parteien, einen Rückschlag des Kriegsglückes in der Schlacht bei

Oinophytai, und die glückliche Vollendung des Werks, 455.

Man darf sich den Gesichtskreis des damaligen Atheners nicht zu klein vorstellen. Athener kämpften in Kypros, Aegypten, Phönikien, und brachten von dort her neue, fremde Eindrücke. Aber schon die Invasion der Perser hatte vor Jahren den ganzen Orient dem Abendland erschlossen. Die fabelhaftesten Völker Asiens und Afrikas hatten sich selbst dem Auge der Griechen dargestellt, mancher Brahmane, Buddhist, Parse, Jude mag als kriegsgefangener Sclave auf attischem Boden geweilt haben, manche ganz neue Weltanschauung mag sich da wenigstens in Fragmenten unmittelbar dem attischen Geist aufgedrängt haben. Man vergesse wieder nicht, dass der Vater der Geschichte, der alte Herodot, ein Zeitgenosse des Vaters der Philosophie war. Sogar persische, mystische Litteratur wurde damals von den Griechen verschlungen (Plin. hist. nat. 30, 2, 5). Spätere, aber vielleicht doch nicht zu verachtende Quellen berichten von Gesprächen des Sokrates mit einem Inder und mit einem Magier. Siehe auch „Axiochos“.

Der junge Bürger.

Mit 18 Jahren (451) wurde der Jüngling nach attischem Recht in die öffentliche Bürgerrolle eingetragen. Er legte den Kriegseid in der Kapelle des Aglauros ab (Pollux VIII, 105) und diente dann zwei Jahre lang als „Peripolos“ in der Landmiliz und Grenzwache. Eine lustige Zeit, wo die übermüthige Jugend wohl ebensoviel die Landleute beschützte als auch ihre Früchte stibitzte (Xen. mem. 3, 6).

Als die Athener ihr nationales Befreiungswerk durch die Besiegung der persischen Flotte bei Salamis auf Kypros (449) krönten, wird der kaum 20jährige

Sokrates wohl noch nicht mitgeschickt worden sein. Kimon starb dort bei der Belagerung von Kition, und des Sokrates Gemeindegenosse Thukydides, der Sohn des Melesias, übernahm die Leitung der aristokratischen Partei. Die Nebenbuhlerschaft des oligarchischen Sparta und des demokratischen Athen kam einstweilen durch den „30jährigen“ Waffenstillstand des Jahres 445 zur Ruhe, da keins das andre überwinden konnte.

Beruf.

Es war selbstverständlich, dass der Enkel des Daidalos, der Sohn des Bildhauers Sophroniskos, auch wieder Bildhauer werde. Sokrates hat also, ob er nun künstlerische Anlagen hatte oder nicht, jedenfalls die ganze Schule der Plastik durchgemacht. Er war ein gelernter Künstler vom Fach. Er konnte zeichnen und modelieren, meißeln und malen, er musste den menschlichen Körper in allen seinen Gliedern auswendig wissen, er wusste ihn zu stellen, zu bewegen, zu gruppieren, zu entwerfen, auszuführen. Und in welcher Schule hat er das alles gelernt! Wenn auch die Werkstatt seines Vaters vielleicht nur eine der bescheideneren war, so musste er doch theilnehmen an dem ungeheueren Aufschwung, an der niemals zuvor und nachher wieder erreichten Größe und Schönheit, dem Adel und Reichthum der damaligen attischen Kunst. Der junge Sokrates arbeitete auf einem Boden, dem eben der Genius des Pheidias entstiegen war. Zu gleicher Zeit, da diesem in seiner Werkstatt die Ideale des Göttervaters, der Weisheitsgöttin leibhaft erschienen waren, sind auch dem jungen Künstler Sokrates in seiner Bildnerwerkstatt beim Entwerfen und Behauen des Marmors die Ideen der Welt, die Begriffe leibhaftig aufgegangen. Und es war im wesentlichen

eine und dieselbe Arbeit. Nur ein Künstler konnte die ewigen Ideen der Welt dort in der Form der Schönheit, hier in der Form des Begriffs schauen und erfassen. Die Entdeckung der für ewig geltenden Schönheitsform musste mit der Entdeckung der ewigen Wahrheits- und Wissensform gleichen Schritt halten, eine höhere Einheit bilden.

Sokrates hat seinen angeborenen Beruf erst aufgegeben und mit dem rein philosophischen vertauscht, nachdem er ein vollgiltiges Meisterwerk der Bildnerei auf der Akropolis zum bleibenden Andenken aufgestellt hatte: die Gruppe der drei Chariten. Sie waren, wie es sich für jene classische Zeit gebürte, bekleidet. Erst die späteren, an unmotivierte Nacktheiten gewöhnten Generationen haben darüber Befremden geäußert. Aber auch Pheidias hat die höchste Grazie nur an den Gewandstatuen der Parthenonsculpturen ausdrücken mögen. Die Gruppe des Sokrates ist durch Nachbildungen erhalten; ja sogar Fragmente des Originals sind auf der Akropolis gefunden worden. Auch sonst wird man annehmen dürfen, dass an manchen noch erhaltenen Werken jener Blütezeit die Spuren des Meißels unseres jugendlichen Philosophen haften mögen. Aber noch eine bedeutendere Spur hat der denkende Bildhauer in der Geschichte der Kunst zurückgelassen. Er war es, der zuerst erkannte, dass die Bildnerei auch fähig sein müsse, Gemüthsbewegungen im Antlitz auszudrücken. Das war damals noch etwas ganz Neues. Pheidias wusste noch nichts davon. Aber die späteren Generationen machten sich diese Entdeckung und Lehre des philosophischen Bildhauers zunutze.

Ueberhaupt wird man bei der Kritik der ganzen sokratischen Philosophie nie vergessen dürfen, dass sie von einem wirklichen, vollwertigen Künstler der größten

Kunst zur Zeit der höchsten Kunstentwicklung, ihres idealsten Aufschwunges hervorgebracht wurde. Das Künstlerische in der Idealphilosophie seiner Schule darf mit mehr Recht auf den Meister der drei Chariten zurückgeführt werden, als auf den in der Poesie allerdings auch, aber wie man weiss mit weniger Glück, dilettierenden Schüler.

Philosophische Studien.

Die Wissenschaften waren zu dieser Zeit nicht Gegenstand von Fachstudien. Aber die Philosophen waren ja meist Dichter oder Staatsmänner oder beides zugleich, und so lebten ihre Ansichten und Werke im Bewusstsein der Gesellschaft. Ihre meist poetisch, immer aber kunstvoll abgefassten Schriften wurden von ihnen oder andern vorgetragen, gelesen, auswendig gelernt, sie oder ihre Schüler hielten Vorträge, und wenn einige auch für Privatstunden Geld nahmen, ihr Ruhm gebot ihnen, sich auch an das ganze Volk zu wenden, sich nicht suchen zu lassen. So hatte der attische Jüngling wohl reichliche Gelegenheit, sich den ganzen Ertrag der griechischen Speculation anzueignen. Und es war ein reicher Ertrag, trotz der verhältnismäßig kurzen Zeit, seit der man begonnen hatte, sich mit diesen Fragen zu beschäftigen.

Die Griechen hatten aus sich heraus angefangen, das Wesen der Welt, das eigentlich Seiende, das Erste, das Ursprüngliche zu suchen, worauf alles andere, die ganze wirre Fülle der Erscheinungen zurückgeht, das, was in allem das Bleibende, Feste, Begreifliche ist. Sie suchten mit einem Wort den Grundstein der Wissenschaft. Die ersten Naturphilosophen hatten als das Seiende die Materie verstanden, aber es versucht, diese aus ihren einfachsten Elementen zu begreifen. Die Speculation trieb sie dazu, als das ursprüngliche Element alles Seienden

das Wasser, die Luft, das Feuer, das Chaos, den Aether aufzustellen, sie trieb sie dazu, den Kern der Erscheinungen immer mehr zu verdünnen; denn das haben alle gemein, dass sie den festen Körper, die Erde, nicht als ursprünglich ansehen konnten. Diese Verdünnung, Vergeistigung musste naturgemäß immer mehr vorschreiten. Die Pythagoreer machten den kühnen Schritt, als das Wesen des Seins nicht den Stoff, sondern die Form anzusehen, die arithmetischen und geometrischen Verhältnisse, die alles Sein bedingen: die Zahlen und Figuren. Die Eleaten hatten weiterschreitend gefunden, dass nur Eine Zahl wahrhaft sei: die Einheit, dass nur Ein Verhältnis wahrhaft existiere: die Ruhe. Sie hatten erkannt, dass die Wissenschaft auf Bleibendes im Wechsel ausgehen müsse, dass nur das Beharrende, Ewige, Gegenstand des Wissens sein könne, dass es, im Gegensatz zum Schein des Entstehens und Vergehens, etwas Bleibendes geben müsse, das da beharre, etwas, von dem der Schein der Erscheinungen seine Ursache zöge, etwas, darauf sich das Viele beziehen müsse. Anaxagoras hatte endlich wie ein Bewusstredender im Gegensatz zu Träumenden als das Unbedingteste, das Eine, das Form- und Zweckgebende, als das Abstracteste und Höchste, worauf alles zurückgehe, woraus alles abgeleitet werden müsse, als das Begreifliche gegenüber dem Dunkeln, dem zu Erklärenden, den Geist erkannt.

Damit war aber noch nicht alles geleistet. Im Gegentheil, es klaffte ein solcher Widerspruch zwischen dem Erscheinenden, Stofflichen und dem Einen Urgrund, dass er kaum zu überbrücken schien. Das Princip der Wissenschaft war entdeckt, aber es war keine Möglichkeit, es anzuwenden, es gab keine Zwischenglieder. Die Atomisten haben als solche Zwischenglieder unsichtbare und ungreifbare, gedachte Einheiten angenommen, Abbilder der Einen Einheit, Geisterchen von Einem Weltgeist, und so mit

andauerndem Erfolg wenigstens die Materie erklärt. Aber damit war nicht die eigentliche Wissenschaft ermöglicht. Es schien sich vielmehr herauszustellen, dass alles empirisch, individuell, so und so sei, dass es aber nichts Allgemeines gebe, keine Gesetze, keine Ordnungen, die über dem Vielen walten und vom zusammenfassenden Denken gewusst werden können.

Die Consequenz davon war ein skeptisches Aufgeben der Wissenschaft, ein Zurückkehren zur Empirie. Herakleitos hatte dieser Skepsis durch seine Lehre vom Fluss aller Dinge die theoretische Formulierung gegeben. Ihr praktisches Resultat war der Subjectivismus der Sophistik. Das Einzelindividuum wird zum allein Seienden, es wird mit nichts verglichen, unter kein Gesetz gezwängt, gehört keiner Classe an, ist ein Wesen sui generis, unbedingt, unbeschränkt, sich selber Gesetz, das Maß des Wahren und Falschen, des Schönen und Hässlichen, des Guten und Bösen. Diese Erkenntnis der Sophisten war gewiss gegenüber den absoluten Einheitbestrebungen eine große Wahrheit, aber eine einseitige, und sie hat deshalb auch praktisch unbefriedigende Resultate geliefert.

Aber die Frage war gestellt, was denn eigentlich wirklich sei: das Eine oder das Viele. Freilich die eine wie die andere Antwort schloss die Möglichkeit einer Wissenschaft aus. Weder von dem absolut Einen, noch von dem absolut Verschiedenen kann es ein Wissen geben. Das erste kann nur negativ, das zweite nur empirisch bestimmt werden.

Das war die philosophische Luft, in der der junge Bildhauer athmete. Er war nicht mehr Philosoph als jeder andere Athener. Denn Philosophie war damals glücklicherweise noch kein Fach, es war ein allgemeines Culturinteresse. Es war ein großes Problem aufgestellt; jeder stellte sich dazu auf seine Weise. Die Lösung schien auf

aller Lippen zu liegen. Der wird das treffende Wort sagen, der die beste Vorbereitung dazu hat, und das war zu jener Zeit der Künstler, der Bildhauer. Denn er allein war im Besitz einer Kunst und eines Wissens von unübertrefflicher Vollkommenheit, von endgiltiger Vollendung, er hatte den Schlüssel, der auch andere Geheimnisse aufsperren musste. Es wird immer die richtige Methode eines naturgemäßen Fortschritts in der Erkenntnis sein, die Ergebnisse und Methoden eines vorgeschritteneren Gebiets auf ein noch etwas zurückbleibendes analog anzuwenden. Gerade die Plastik hatte damals das Geheimnis der Aesthetik, und damit auch das der Wissenschaft gefunden: den Typus. Die Kunst des Pheidias, überhaupt die Kunst des griechischen Stils beruht darauf; darauf beruht ihre unerreichte Größe. Der Zeitgenosse und Nebenbuhler des Pheidias, Polykleitos von Argos, hatte mit Bewusstsein das gemacht und benannt, was die Frucht jener Zeit war. Er hatte den Kanon der menschlichen Gestalt schaffen wollen, er hatte das allen individuellen Formen zugrunde liegende, einheitliche Gesetz, den Typus, das Ideal gesucht und gefunden. Die „Einheit im Mannigfaltigen“ war für alle Zeiten mit siegender Klarheit als das Princip des Schönen erkannt worden. Der junge Bildhauer brauchte nur das Ateliergeheimnis auch in die übrige Welt hinauszutragen, so war das Princip der Wissenschaft gefunden. Was er als Künstler Kanon nannte, das brauchte er als Philosoph bloß Begriff, Idee zu nennen, um so der Begründer aller Wissenschaft zu sein. Der bildende Künstler vor allen musste zuerst darauf kommen, dass nicht der Stoff, sondern die Form das Wirkende, Maßgebende, Wesentliche, eigentlich Seiende ist. Gerade die bildende Kunst, die es scheinbar nur mit der Sinnlichkeit zu thun hat, musste die Wissenschaft vom Materiellen auf das Ideale, das rein Geistige, lenken.

Anaxagoras.

Sokrates selber rühmte sich in späteren Zeiten gern, in der Philosophie Autodidakt zu sein, wie jeder grosse Neuerer. Und er hatte wohl darin recht, dass er seinen Hauptsatz, der ihn zum Philosophen machte, ja zum Vater aller Wissenschaft, von niemand gelernt hatte; er war ihm im Kampf philosophischer Meinungen von selbst in seiner Werkstatt aufgegangen.

Aber es ist kein Zweifel, dass Sokrates nicht nur von weitem etwas von Philosophie gehört hat, sondern gewiss mit allen Philosophen, die in Athen lebten und nach Athen kamen, lebhaft verkehrte, ihre Schriften kannte und wiederholt las, und so gewiss besser in das philosophische Arbeiten eingeführt wurde, als ein Student an einer modernen Universität. Die Philosophie war ja damals noch etwas Lebendiges, etwas Persönliches, etwas, worin sich die ganze Wärme und Kraft der Generation aussprach und ausgab.

Es kann vor allem kein Zweifel sein, dass Sokrates den Anaxagoras gekannt und gehört hat, den Freund und Lehrer des Perikles, Euripides und Thukydides. Er war aus Klazomenai in Kleinasien nach Athen gekommen, wo er eine hervorragende, führende Rolle spielte, bis er, der Gottlosigkeit angeklagt und von Perikles, der selber dabei compromittiert war, aufgegeben, Athen verlassen musste, um dem Tod zu entgehen. Ein politischer Tendenzprocess, wie später der des Sokrates.

Er hatte eine Schrift über die Natur geschrieben. Wie der junge Sokrates aus diesem Werk die ersten Anregungen zu selbständigem Philosophieren schöpfte, lässt ihn Platon selber im Phaidon (c. 45—48) mit wünschenswerter Ausführlichkeit erzählen.

Er habe sich damals sehr viel mit der Naturkunde

beschäftigt und mit den Meinungen der Physiker, des Empedokles, Anaximenes, Anaximander, Hippokrates, wodurch alles entstehe, was die Ursache des Wahrnehmens, Vorstellens, Erinnerns, Erkennens sei. Dadurch sei er aber nur wirr geworden. Da habe er einen aus einem Buch des Anaxagoras vorlesen hören, dass der Verstand selber der Anordner und Urheber aller Dinge sei nach der Idee der Zweckmässigkeit. Das gefiel ihm. Die Ursache müsse also im Zweck gesucht werden, der Begriff des Guten, des Besten und Trefflichsten müsse die Erklärung aller Dinge geben. Er hoffte im Buch des Anaxagoras die Lösung aller Räthsel zu finden, warum die Erde und alles von so bestimmter Gestalt und Natur und nicht von anderer sei, warum die Sonne und alle Gestirne diesen und keinen anderen Gang giengen. Aber ein näheres Studium des Anaxagoras enttäuschte ihn. Sein Werk leistete nicht, was es versprach, es war wieder darin nur von Luft, Aether und Wasser als Ursachen die Rede, nicht vom Verstand. Es schien ihm, als ob jenem etwas Aehnliches begegnet sei, als wenn einer die Handlungen des Sokrates aus Knochen, Sehnen und Gelenken erkläre, nicht aber aus der einzig wahren und eingestandenen Ursache, aus seinem Verstand, der sich nur jener Organe als Mittel zu seinen Zwecken bedient. Was Anaxagoras angedeutet aber nicht ausgeführt hatte, wollte nun Sokrates versuchen. Er wollte ungeblendet vom sinnlichen Schein überall auf den geistigen Begriff als auf die Ursache zurückgehen. Er wollte das Schöne nicht in Farben, Figuren u. dgl. suchen, sondern im Begriff des Schönen, das Große nicht in Zahlen und Einzelheiten, sondern im Begriff der Größe u. s. w. Denn nicht dadurch, dass einige Zoll dazukommen, sei einer größer als der andere, sondern durch den Begriff der Größe. Diese Begriffe müsse man also zu erforschen suchen.

Archelaos.

Es ist uns überliefert, dass sich Sokrates besonders einem Schüler des Anaxagoras angeschlossen hat, dem etwas älteren Athener Archelaos. Dieser blieb als Philosoph in der Physik stecken. Es wäre ansprechend, zu vermuthen, dass der Archelaos, der ein Gedicht auf Kimon gemacht hat*), mit diesem Physiker identisch ist. Es läge dann auch hier eine Verschwisterung von Kunst und Wissenschaft vor, und eine politische Verwandtschaft. Archelaos schloss mit Sokrates eines jener Freundschaftsbündnisse, die die griechische Sitte der Liebe vorzog. Sie lebten jahrelang zusammen und machten zusammen eine Reise nach Samos. Vielleicht war das erst im Jahr 440 bei Gelegenheit der kriegerischen Expedition gegen die Insel, wo auch Sophokles mit Perikles Stratege war, und wo Sokrates sich zum erstenmal als Krieger versuchen mochte. Der Tragiker und Memoirenschreiber Ion aus Chios scheint damals die ganze attische Gesellschaft anmuthig geschildert zu haben. Vielleicht war es aber schon früher. Denn Samos konnte den jungen Bildhauer schon durch seinen berühmten Bildnerthon, durch die berühmte Schule der Erzgießerei, durch den Tempel locken, der fast einem Museum der Plastik glich.

Archelaos war der erste, der entdeckte, dass der Schall eine Bewegung der Luft sei. Uebrigens scheint er auch schon über die Gesetze, über das Schöne und Gerechte philosophiert zu haben.

Prodikos.

Es ist auch kein Zweifel, dass Sokrates die subjective und individualistische Philosophie der Sophisten

*) Plut. Kim. 4. Jedenfalls ist bei diesem Namen nicht an den späteren Epigrammatiker oder Paradoxographen zu denken, wegen seiner Zusammenstellung mit dem Tragiker Melanthios.

aus erster Quelle sich aneignen konnte und musste. Er selber bekennt sich wiederholt zum Schüler des Prodikos, des Schülers des genialsten der Sophisten, jenes Protagoras, der das classische Wort gesprochen: „Der Mensch sei das Maß aller Dinge, des Seienden, wie es ist, des Nichtseienden, wie es nicht ist.“ Und das andere: „Von den Göttern hab' ich nichts zu sagen, weder dass sie sind, noch dass sie nicht sind; denn Vieles ist, was mich hindert, die Dunkelheit der Sache und die Kürze des menschlichen Lebens.“

Prodikos nun aus Keos gab in Athen Unterricht über Ethik und Dialektik. Diese Vorlesungen ließ er sich bezahlen, es gab aber verschiedene Preise für verschiedene Vorträge. Sokrates sagte später nicht ohne Ironie, er habe nur die Eindrachmen-Vorlesung gehört, nicht aber die zu fünfzig Drachmen, sei also nicht ganz in seine tiefsten Gedanken eingedrungen. Prodikos legte Wert auf correcte Wortunterscheidungen und erleichterte dadurch jedenfalls das Auffinden von Begriffen.

Uebrigens war Prodikos kaum älter als Sokrates, und das Lehren war kein schulmäßiges, sondern ein Symphilosophieren im freien Gespräch. Wie unbefangen Sokrates bei den damaligen freien und für die Cultur vortheilhaften Anschauungen über geistiges Eigenthum sich seiner bar bezahlten Weisheit bemächtigte, zeigt der Umstand, dass er einen berühmten Vortrag des Prodikos, wenn auch — vielleicht ausnahmsweise — mit Quellenangabe, für seine eigenen Vorträge später verwendet hat. Es ist die bekannte moralische Parabel von Herakles am Scheidewege. Man sieht aus den Worten des Sokrates (Xem. mem. 2, 1), dass Prodikos den Aufsatz nicht herausgegeben, wohl aber schon vielen vorgetragen und gezeigt hatte, dass sich aber solche Vorträge bald im Gedächtnis festsetzten. Denn Sokrates citiert

diesen langen Aufsatz ebenso aus dem Gedächtnis, wie Xenophon und Platon seine Gespräche citieren. Sokrates hat nur bei seiner Wiedergabe absichtlich den rhetorischen Schmuck des gezierten Sophisten vermieden.

Parmenides. 446.

Wie das philosophische Leben und Treiben in Sokrates Jugendzeit, also ungefähr um das Jahr 446, in Athen war, das gibt mit fast photographischer Deutlichkeit der Dialog „Parmenides“ wieder, der unter den Schriften des Platon auf uns gekommen ist. Parmenides, der berühmte Meister der eleatischen Schule, war als 65jähriger um diese Zeit mit seinem 40jährigen Schüler Zenon zum Panathenäenfest nach Athen gekommen. Er hatte dort im Kerameikos, vor der Stadt, im Haus des Pythodoros, des Gastfreundes und Schülers des Zenon, Wohnung genommen. Nebenbei bemerkt, war es wohl bei demselben Panathenäenfest, da Herodotos Theile seiner Geschichte vorlas und dadurch den Thukydides zum Wetteifer entflammte.

Parmenides, der Eleate, von seinen Anhängern der Große genannt, Schüler des Xenophanes, des Stifters der Schule von der Einheit alles Seins und der Einheit Gottes, zugleich aber auch mit der pythagoreischen Philosophie vertraut, aus reicher und vornehmer Familie, mild und freundlich in seinem Wesen, war eigentlich Staatsmann; er hatte den Eleaten Gesetze gegeben, die sie jedes Jahr neu beschwören mussten. Seine Philosophie hatte er in einem Lehrgedicht niedergelegt, im Versmaß des griechischen Epos. Es scheint Physiologia oder „Ueber die Natur“ geheißen zu haben und bestand aus 2 Theilen: 1. Ueber das wahrhaft Seiende; 2. Kosmogonie. Es war sein einziges Werk. Die Kritiker tadelten

daran die Versification und sagten, er habe von der Poesie die erhabene Ausdrucksweise und das Silbenmaß entlehnt, gleichsam wie einen Wagen, um die zu Fuße wandelnde Prosarede zu erheben. Er lehrt in diesem Werk, dass das All nur eins sein kann, dass es nur Ein Princip geben könne, dass außer dem Eins nichts sei, dass das Eine Sein auch nicht entstehen und vergehen könne, der Schein des Gegentheils sei nicht einmal als Schein zuzugeben. Philosophie, Wissenschaft, Erkenntnis bestehe in der Abstraction von aller Vielheit, Verschiedenheit, Veränderlichkeit der Erfahrung. Darum sei nicht den Sinnen, sondern nur der Vernunft als dem Vermögen der Einheit zu trauen. Die Thatsache der entgegengesetzten Erfahrung erklärt er sodann aus der Mischung des Seienden, Wirklichen, Lichten, Vernünftigen, Vollen, mit dem Nichtseienden, Unwirklichen, Dunklen, Unvernünftigen, Leeren. Er vergleicht jenes mit dem Activen, Männlichen, dies mit dem Passiven, Weiblichen, und lässt beide durch den Eros, das erste Geschöpf der alles lenkenden Göttin, vermischen, die er Daimon, Gerechtigkeit, Nothwendigkeit nennt.

Es war natürlich, dass eine so paradoxe, der gemeinen Vorstellung ins Gesicht schlagende Lehre von vielen Gegnern widerlegt oder lächerlich gemacht wurde, zumeist wohl mit plumpen Gründen. Um diese Gegner nun seinerseits zu widerlegen, hatte der vertraute Landsmann, Freund und Liebling des Parmenides, Zenon, eine Streitschrift verfasst, worin er mit grossem dialektischen Scharfsinn den Widersinn der gemeinen Meinung schulmäßig und punktweise bewies. Er hatte diese Schrift mehr im jugendlichen Uebermuth als in wissenschaftlichem Ernste verfasst, mehr um zu zeigen, dass man auch die gemeine Meinung lächerlich machen kann, als um damit die Lehre vom Einen logisch zu befestigen. Er hatte auch

nicht die Absicht gehabt, diese Schrift zu veröffentlichen. Sie wurde ihm entwendet und unrechtmäßig bekannt gemacht. Dies war für ihn der Anlass, sie lieber selber vorzulesen und zu erläutern, als von andern, Missgünstigen, zerzausen zu lassen.

Zenon hatte seine Schrift nach Athen mitgebracht und las sie da vor. Reiche Athener, wie Pythodoros und Kallias, gaben ihm für seine Belehrung grosse Honorare. Die ganze vornehme und geistreiche Welt von Athen kam zu ihm und trat in Verbindung mit den beiden berühmten Eleaten. Selbst Perikles, der Freund des Anaxagoras. Auch den Jünglingen war der Zutritt zu den Vorlesungen und Gesprächen der Philosophen leicht. Der dreiundzwanzigjährige Sokrates und der noch jüngere Aristoteles (der später zu den 30 Tyrannen gehörte) waren oft im Kerameikos, hörten und sprachen selber mit. Der junge Bildhauer erregte durch seinen glühenden Eifer die Aufmerksamkeit des alten Parmenides. Der Jüngling nahm die Streitschrift des Zenon ernster, als sie gemeint war, und fing an, sie mit Heftigkeit anzugreifen. Erstlich beschuldigte er den Zenon, nichts Neues zu sagen, sondern nur die Lehre des Parmenides negativ zu vertheidigen, da es doch offenbar dasselbe sei, mit Parmenides zu sagen, dass das All Eins sein müsse, oder mit Zenon, dass es nicht Vieles sein könne. Zweitens warf er ihm vor, die Begriffe mit den an den Begriffen theilnehmenden Dingen zu verwechseln und dadurch zu falschen Schlüssen zu kommen. Zenon hatte nämlich gesagt: wenn das Seiende Vieles sei, so müsse dasselbe nothwendig sowohl ähnlich als unähnlich sein, das sei aber unmöglich, denn das Unähnliche könne doch unmöglich ähnlich und das Aehnliche unmöglich unähnlich sein. Es liege also in dem Vielen ein Widerspruch. Nun wies aber Sokrates nach, dass die

Begriffe der Aehnlichkeit und Unähnlichkeit sich nicht an sich vermischen können, wohl aber an den Dingen. Die Dinge können in einer Beziehung ähnlich, in der andern unähnlich sein, daraus dürfe man aber nicht die Absurdität folgen lassen, dass der Begriff der Aehnlichkeit mit dem Begriff der Unähnlichkeit zusammenfalle. Man müsse also, wenn man nicht alle Möglichkeit wissenschaftlicher Untersuchung vollständig zerstören wolle, nothwendig jene Sonderung von allgemeinen an sich seienden Begriffen (oder Ideen) und von einzelnen an den Begriffen nur theilhabenden Dingen machen.

Als der junge Sokrates diese kühnen Worte gesprochen, ereignete sich etwas Ueberraschendes. Die Athener erwarteten, dass die beiden fremden Weltweisen über den unbekannten Dilettanten wüthend und hochmüthig herfallen würden. Aber die weltläufigen Großgriechen nahmen die Rede wohlwollend, freundlich, ja mit billigender Anerkennung auf. Sie blickten einander lächelnd an, hörten mit großer Aufmerksamkeit zu und hielten mit ihrer Bewunderung nicht zurück, als sie erfuhren, dass Sokrates hier seine eigene Entdeckung mittheile.

Zenon erklärte, dass man seine Schrift nicht allzuernst nehmen dürfe. Er wolle nur die Gegner des Parmenides mit ihren eigenen Waffen lächerlich machen, seine dialektische Ueberlegenheit beweisen, um nicht als der Blamierte da zu stehen. Parmenides ließ sich sogar herab, die rudimentäre Begriffslehre des Sokrates sogleich zu verbessern, da Sokrates anfänglich nur für die höheren, abstracteren Allgemeinheiten Begriffe festzustellen wagte, wie: Aehnlichkeit, Einheit, Vielheit, Größe, Gerechtes, Schönes, Gutes, dagegen bei den Begriffen für Mensch, Feuer, Wasser noch Bedenken trug, und vollends bei Begriffen für niedrige, lächerliche

Dinge, wie Haar, Koth, Schmutz, in Verlegenheit gerieth. Parmenides aber lehrte ihn, keines dieser Dinge mehr gering zu schätzen und nicht zu viel Rücksichten auf Menschenmeinungen infolge seiner Jugend zu nehmen. Parmenides sah offenbar in der Einheit des Begriffs gegenüber der Vielheit der Erscheinungen einen Zusammenhang mit seiner Alleinslehre.

Er machte sich und den Zuhörern noch das Vergnügen, den philosophierenden Jüngling durch dialektische Einwürfe in die Enge zu treiben, z. B. wieso der Begriff eins bleiben könne, wenn er doch in vielen Dingen zertheilt erscheine, und ob nicht eben durch die Lostrennung der Begriffe von den Dingen die Begriffe sich der Erkenntnis entzögen, also gerade der Erkenntniszweck, der sie aufstellen liesse, fehlschlage. Nachdem er den Sokrates durch solche Antinomien genug erschreckt und etwas gedemüthigt hatte, richtete er ihn wieder auf, indem er in langer, vertraulicher Auseinandersetzung nachwies, wie man von jedem Ding das Entgegengesetzteste und Absurdeste aussagen könne. Wie er zum Beispiel selber seine Alleinslehre, wenn er wollte, mit Leichtigkeit nach allen Seiten als absurd darstellen könnte, obwohl er doch von ihrer Wahrheit überzeugt sei. Aber es sei eben nothwendig für den strengen Denker, alle Möglichkeiten, auch die widersprechendsten, durchzudenken, um so vielleicht doch die Wahrheit zu treffen. Denn irgendwo müsse sie doch zu finden sein. Und so bewies denn der alte Meister zum Gaudium der kleinen Corona mit der grössten Geistesfreiheit und Gründlichkeit, mit schalkhaftem Ernst, nach allen Kategorien, was er schliesslich in dies Gesammtergebnis zusammenfasste: „dass, wie es scheint, das Eins, ob es nun sein mag oder nicht sein mag, sowohl selbst als alles andere, jedes für sich und alles in Bezug aufeinander, alles auf

alle Weise ist und auch wieder nicht ist, und zu sein scheint und nicht scheint."

Das ist der Sinn des uns überlieferten Gesprächs, das man solange missverstehen muss, als man darin statt einfacher historischer Wiedergabe die geheimsten Absichten platonischer Allegorie sucht. Wenn aber etwas, so ist die Geschichtlichkeit des Gesprächs nach allen Regeln der Methode bezeugt. Es hat großes Aufsehen gemacht, ist oft erzählt und wiederholt worden, und Pythodoros, der Wirt des Parmenides, hat es unter anderen auch dem Antiphon, dem Halbbruder des Adeimantos, Glaukon und Platon solange erzählt, bis dieser es auswendig wusste, und auf dieselbe Weise es dem Kephalos von Klazomenai mittheilte, der es wahrscheinlich schon skizzierte. So kam es in die platonische Sammlung der Sokratischen Reden. Platon hat gewiss bei seiner Redaction das Meiste dafür gethan, in der Art der antiken Historiker seine ganze Subjectivität hineingelegt, er hat weiter daran gearbeitet, ein Idealbild, einen Typus zu schaffen. So ist ja alles Classische, alles Griechische entstanden, fast von selbst, durch die Allgemeinheit, das Mitwirken einer Menge von Händen und Intelligenzen; das ist ja der Grund der formellen Vollkommenheit und Ewigkeit griechischer Poesie, Historik, Philosophie.

Diese Unterredungen sind die Prolegomena der Begriffsphilosophie. Hier wird zugleich auch schon der erste systematische Versuch gemacht; die Begriffe werden eingetheilt 1. in Gattungen und Arten, 2. in Eigenschaften, 3. in gegenseitige Verhältnisse.

In diese Zeit mag auch der durch den Sokratiker Aischines aufgezeichnete, aber uns nicht erhaltene Dialog mit Telauges fallen, dem allzu asketischen Sohne des Pythagoras. Wir wissen nur, dass auch Her-

mogenes und Kritobulos, Kriton's Sohn, darin genannt wurden.

Diotima. 441.

Es kommt die Zeit im Leben des Sokrates, wo wir den Einfluss der Frauen auf seine Entwicklung betrachten müssen. Der Frauen? Haben diese denn Einfluss gehabt, guten Einfluss? Man denkt sich das griechische Frauenleben fast wie das heutige im Orient. Ganz mit Unrecht. Solche Zustände hat es damals weder in Griechenland noch in Asien gegeben. Griechenland hat damals wie in älteren Zeiten edle, großherzige, bedeutende Frauen gehabt, auch andere, als Plutarch unter seinen tugendhaften Weibern anführt. Die Pflege der Poesie und Musik war bei ihnen ebenso rege wie bei den Männern. Durch Priesterwürden hatten sie anerkannten Einfluss auf den Staat, so dass ihre Stellung durch Bildung, Wissen, Energie, Amt und Würde eine höhere und einflussreichere war als bei uns.

Um das Jahr 441 ward die Priesterin Diotima aus Mantineia in Arkadien nach Athen berufen, von staatswegen, um für die Gemeinde Opfer zu bringen, denn das allgemeine Wesen schien in Gefahr. Unzufriedenheit, Aufruhr herrschte unter den Bundesgenossen, Unzufriedenheit in der unterdrückten aristokratischen Partei, deren Haupt Thukydides, der engere Gaugenosse des Sokrates, im Wettbewerb mit Perikles unterlegen war und in die Verbannung gehen musste. Im Zusammenhang damit, als Strafe der Götter gefühlt, drohende Anzeichen einer Pest. Die Priesterin sollte nun durch ihre Opfer die Stadt reinigen und den Zorn der Götter versöhnen, ebenso wie der Kreter Epimenides anderthalb Jahrhunderte zuvor Athen wegen der kylonischen Frevel gereinigt und gesühnt hatte, unmittelbar vor der Gesetzgebung des Solon. Und ebenso wie jenem mystischen wunderthätigen Theosophen

auch kosmologische Lehren zugeschrieben werden, so war auch Diotima, die Theurgin von Mantineia, im Besitz eines kosmologischen Wissens, das mit der Theogonie des Hesiodos und der Philosophie des Parmenides zusammenhieng und im Begriff des Eros gipfelte. So wie Hesiodos zwischen der ewigen Gaia, dem Sitz der Götter, und dem finsteren Tartaros als schönen und lieblichen Vermittler den Eros stellt, so wie Parmenides die scheinbare Vielheit in der Welt entstehen lässt, indem das Seiende, Eine, Lichte sich mit dem Nichtseienden, Dunklen durch die Kraft des Eros vermischt, des ersten Sohnes oder Geschöpfes der alles lenkenden Dämonin, der Nothwendigkeit, so wie auch schon Sappho den Eros von der Erde und dem Himmel erzeugt werden lässt, so hat auch Diotima diese alten, halb religiösen, halb philosophischen Anschauungen in eine neue Parabel gekleidet vom grossen Dämon Eros, dem philosophischen Eros, dem Sohn des Reichthums und der Armut, der zwischen göttlicher Weisheit und irdischem Unverstand als das richtige Vorstellen in der Mitte steht. Er ist es, durch den die Gottheit mittels Weihungen, Opfern, Besprechungen, Prophezeiungen, Zaubereien den Menschen sich offenbart. Er vermittelt als das Princip des Werdens und Schaffens zwischen Nichtsein und Sein. Er leitet durch das Schöne zum unsterblichen, ewigen, göttlichen Ursein. Durch die Erregung geschlechtlicher Liebestriebe lässt er Mann und Weib im Schönen sich immerfort neu erzeugen und gebären. Das ist aber nur die Vorschule des Eros; der von ihm ganz Geleitete lernt den Begriff des Schönen, seine Idee, das Urschöne abgetrennt von dem Einzelschönen kennen, lieben und erstreben, und so allmählich vom Individuellen, von den schönen Körpern zu schönen Thaten, Bestrebungen, Kenntnissen aufsteigen, sich so unsterblichen Ruhm als Dichter

Künstler, Weiser, Gesetzgeber erringen, bis er auf diesem analytischen, anagogischen Weg das Schöne selbst, die Einheit, Gott erschaut, und durch die Vereinigung mit ihm in noch ganz anderer, unbedingterer Weise unsterblich wird.

Diotima machte sich nicht nur um den Staat verdient — ihren Opfern schrieb man den zehnjährigen Aufschub der Pest zu —, sondern sie theilte auch ihre Lehren den Wissensdurstigen mit, vielleicht im Anschluss an einen religiösen Cult des „Eros philosophos". Sokrates nahm ihre Unterweisung ganz in sich auf, betrachtete sich immer als ihren Schüler, und überlieferte ihre Lehre seiner Schule. In die nüchterne Sprache der Philosophie übersetzt, wurde dieser Eros zur fortgesetzten begrifflichen Abstraction vom Einzelnen bis zu den allgemeinsten Begriffen.

Die Antigone des Sophokles.

Die arkadische Priesterin Diotima scheint damals noch einen zweiten, nicht minder berühmten Schüler in Athen geworben zu haben, denn nur wenige Monate nach ihrer Thätigkeit in Athen führt der tragische Dichter Sophokles den Athenern eine Tragödie des Eros vor, jenes Gottes, dem Aischylos noch aus dem Weg gegangen ist. Es kann kaum Zufall sein, dass hier in sonst unerhörter Weise zu gleicher Zeit der Eros, die ewigen Ideen des Gerechten, die weibliche Autorität, verherrlicht werden. Auch den Sophokles muss ein Hauch jenes Geistes berührt haben, als er dem Gott, der damals noch allgemeiner Verehrung ermangelte, jenen Hymnos dichtete:

O Eros, Allsieger im Kampf!
Du, der bestürmt, wenn er bezwungen,
Der nachts auf schlummernder Jungfrauen
Zartblühenden Wangen webet:

Hin übers Meer schweifst du, besuchst
Hirtliche Wohnstätten;
Und kein ewiger Gott kann dir entrinnen,
Kein sterblicher Mensch, des Tages Sohn;
Und ergriffen rast er.

Im Blick der holdseligen Braut
Leuchtet der Sehnsucht Macht
Siegreich, thronend im Rath hoher Gesetze;
Denn nimmer bezwingbar übt ihr Spiel
Aphroditas Gottheit.

Und ist es ein Zufall, dass dieser Eros, der die Jungfrau ergreift, sie auch die ewigen Ideen des Rechts erkennen lässt? Des Rechts, das nicht durch willkürliche Menschensatzung aufgedrängt wird, sondern das von Zeus kommt, das bei den Todesgöttern wohnt. Es ist der Götter ungeschriebenes, ewiges Gesetz, „denn heute nicht und gestern erst, nein, alle Zeit lebt dies, und niemand wurde kund, seit wann es ist“. Dieser Eros führt zu der reinen Idee des „Zeus, dess Gewalt keiner bezwingen kann, die nimmer der Schlaf bändigt. In nie alternder Jugend wohnt er in Olympos lichtem strahlendem Glanz“, als König alles Ewigen. Dieser Eros lässt die Jungfrau das verehren, was im Hades, im Jenseits ist, sicher, nicht unbelohnt sich zu mühen. Nach eigener Wahl und lebend, wie sonst kein Sterblicher, wallt sie zu diesem Hades, und hat den „Ruhm, mit Göttergeschlecht das Geschick im Tode zu theilen“. So nimmt sie theil am Ueberseienden, „im Leben nicht heimisch noch im Tode“.

Und ist es ein Zufall, dass hier wie sonst noch nie die wahrhaft priesterliche Autorität der Frau betont wird, männlichem Trotze zum Widerspruch. Den Frauen wird die Vorkämpferschaft des Eros zugesprochen, trotz der Erwägung, „dass sie Frauen sind und nicht geschaffen, Männern kühn im Kampf zu stehen“, trotzdem sie sonst, von Stärkeren beherrscht, folgen müssen. Was nützt es

dem König, dass er sagt: „Jetzt wahrlich wär' ich nicht ein Mann, sie wär' ein Mann; und einem Weibe werde nie der Sieg gegönnt"; dass er die „schmachvolle Denkart" brandmarkt, „die dem Weib sich unterwirft". Er unterliegt doch dem „gottentzückten" Weib, dem Heiliges heilig gegolten, er fällt durch „der Rede Thorheit und des Geistes Wahnsinn". Es war ein Irrthum, dass er sein menschliches Wort für ein wirkliches Gesetz hielt. Und sein Fall gibt dem Chor die Lehre:

> Am ersprießlichsten ist, um glücklich zu sein,
> Der besonnene Sinn: nie frevle darum
> An der Götter Gesetz!

Die mantineische Priesterin hat wohl auch mitgewirkt, dem Werk einen über eine Theaterunterhaltung hinausgehenden Wert zu verleihen. Darum ist es nicht so wunderbar, wenn die Athener ihrem grössten Theaterdichter zur Belohnung für seine priesterliche und staatsmännische Lehre eine Feldherrnstelle neben Perikles boten.

Auch unter den Werken des Euripides befindet sich eine Erostragödie, der Hippolytos. Die erhaltene Bearbeitung stammt allerdings erst aus dem Jahr 428. Für die Zeit der ersten Aufführung und Ausgabe mag aber der auffallende Zusammenhang mit der Lehre der Diotima einen Fingerzeig geben. Ganz im Sinne der Diotima und des Sokrates beklagt es hier Euripides, dass jener große Gott keine Verehrung genießt (525): „Eros, Eros, der den Augen du einhauchst Verlangen, nicht Flammen und nicht der Stern' erhabenes Geschoss gleicht jenem, das Aphroditas Sohn aus den Händen schnellt, Eros, des Zeus Sohn. Umsonst, umsonst in Olympia, umsonst in pythischen Hallen häuft Hellas immerdar das Opfer, und Eros, der Sterblichen Tyrann, der zur süßesten Lust uns weihet, ihn verehren wir nicht, den

Verderber, welcher in alle Schrecknisse die Sterblichen fortreisst, wenn er naht.“ Dafür singt ihm der Dichter: „Du lenkst der Götter unbeugsam Herz und der Menschen, Kypris; und der schlauer ist denn du, schwebend auf rasch eilenden Fittigen, fliegt er über die strahlende Erde und über laut auftosende Meeresflut. Es sänftigt Eros, wessen entflammten Sinnen fliegend er naht in goldschimmernder Flügel Glanz, die bergbewohnende Brut, des Meeres Schöpfungen und was glühend von Helios Blicken die Erde hegt und die Menschensöhne. Ob dem allen führst du die glänzende Herrschaft.“

Eine allzu ästhetische Kritik hat am Stück des Euripides getadelt, dass nicht die schuldige Phaidra, sondern der unschuldige Hippolytos zum tragischen Helden gemacht wird. Aber darin besteht eben die Tiefe des Dramas, dass Hippolytos durchaus nicht als schuldlos, sondern als strafbarer Verächter des Eros dargestellt wird, er, der sich auf seine von der Natur, nicht durch Lehre empfangene Weisheit so viel zugute thut, der die Warnung, den heiligen Dämon zu verehren, überhört, ihn, der mächtiger und erhabener ist als die Götter.

Der Anklang an die Eroslehre der Diotima geht so weit, dass sich der Chor auch wünscht, ein Gott möge ihn mit einem Flügelleib bekleiden, dass er zu luftigen Berghöhen entschwebe übers Meer bis zu der hesperischen holdsingenden Jungfrauen Strand, wo er, der beherrscht purpurner Meere Flut, Schiffern nimmer den Weg vergönnt, zu der heiligen Grenze, wo den Himmel der Atlas trägt, wo ambrosische Bäch’ erströmen, wo Zeus sich die Wohnung gründete, und segenschwanger ein göttlich Land Himmlischen mehrt die Glückseligkeit. — Das ist das Land der ewigen Ideen.

Euripides galt als enger Freund und Gesinnungsgenosse des Sokrates. Sie hatten miteinander studiert

und philosophiert. Es ist überliefert, dass Euripides dem Sokrates einmal das philosophische Hauptwerk des dunklen Herakleitos geliehen habe. Sokrates soll es mit diesen Worten zurückgegeben haben: Was ich verstanden habe, war herrlich, das gleiche vermuthe ich von dem, was ich nicht verstehen konnte. Man sagte, dass Sokrates dem Euripides bei seinen Tragödien helfe, dass er ihm „das Holz zu seinem poetischen Feuer zutrage,“ man sagte, die beiden wären wie verklammert und aneinander genagelt, und Sokrates sei für die kühnen Aussprüche des Euripides mit verantwortlich. Wir werden noch sehen, wie viel oder wie wenig davon zu halten ist. Beide athmeten eben dieselbe geistige Luft. Was Sokrates begrifflich formulierte, das gestaltete Euripides dichterisch. Sie waren übrigens nicht immer einerlei Meinung. Als sich Euripides in seinem Drama „Auge“ etwas wegwerfend über die Tugend äußerte, soll Sokrates aufgestanden sein und das Theater verlassen haben. In den Fragmenten derselben Tragödie kommt jedoch auch ein überschwänglicher Preis des Eros vor.

Aber auch in der Kunst wird von da erst das Wesen des Eros erfasst. Der Gott erscheint erst auf rothfigurigen Vasen, erst in der Sculptur des Pheidias. Bald wird sein Cult die ganze Gesellschaft ergreifen. Kritias wird eine Schrift über die Natur des Eros schreiben, es wird von Lobreden auf Eros wimmeln, Alkibiades wird den blitzschwingenden Gott als Wappenbild im Schilde führen. Auch wir werden dem Eros noch beim Gastmahl des Agathon (416) und sonst begegnen.

Aspasia. 440.

Die gefährliche Lage Athens seinen murrenden Bundesgenossen gegenüber drängte ein Jahr nach den

Sühnopfern der Diotima doch zur Katastrophe. Perikles und der eben vom Musensieg bekränzte Sophokles bekriegten das abfallslustige Samos mit Entschlossenheit und siegessicherer Uebermacht. Man sagt, dass den Perikles dazu eine andere Frau von weniger heiligem Rufe bestimmt habe: Aspasia von Milet, eine schöne, geniale, sich über die freien Sitten der Zeit noch freier hinwegsetzende Abenteurerin. Sie war nach Athen gekommen, um dort, wie mancher ausländische Philosoph oder Künstler, ihr Glück zu machen. Und es gelang ihr, indem sie Perikles, den Leiter der attischen Staatsgeschäfte, wohl mehr noch durch die Reize ihres Geistes als durch die ihres Leibes eroberte. Sie hat früher Myrto geheißen, erst in Athen bekam sie den Kosenamen Aspasia „die Erfreuliche". Es war nicht gemeines Hetärenwesen, sondern weiblicher Geist, gesellige Anmuth, was durch sie in Athen emporkam. Es ist freilich schade, dass Aspasia nicht so wie Sappho als Aristokratin zur Welt kam, dann würde ihr Name eines bedenklichen Nachhalls ermangeln. Uebrigens wurde sie ja des Perikles legitime Ehegemahlin.

Auch Sokrates, der grosse Ethiker und Tugendlehrer, der er gewiss schon damals im Geiste war, trug kein Bedenken, von der anmuthigsten und klügsten Frau seiner Zeit zu lernen. Und er verkehrte mit ihr bis an sein Greisenalter, und hörte nicht auf, von ihr zu lernen. Besonders die richtige Redekunst war ihre Stärke. Darin soll sogar Perikles von ihr Nutzen gezogen haben. Sie soll die berühmte Grabrede inspiriert haben, die er den gefallenen Athenern zu Ehren hielt und die Thukydides im Auszug wiedergibt. Sie soll die eigentliche Erfinderin der sogenannten sokratischen Methode gewesen sein. Sie hat, wie wir noch hören werden, auch dem Sokrates als Greisin eine Versöhnungsrede vorgetragen, den schönsten Abschluss des peloponnesischen Krieges. Freilich damals

war es mit ihrem Einfluss vorbei, ihre Rede kam nicht mehr ins Volk, sondern nur in die Notizbücher der Philosophen.

Dass man sich die Stellung der Aspasia nicht als außerhalb der Gesellschaft, auch nicht der weiblichen, zu denken habe, beweist auch der gewiss falsche Stadtklatsch, dass sie dem Perikles freigeborne Athenerinnen verkuppelt habe. Dies brachte ihr eine gerichtliche Anklage und die Freisprechung ein.

Xanthippe.

Wir haben den Sokrates nun bis in das Alter begleitet, wo er nach dem Brauch der Menschen schon als Staatsbürger und ehrsamer Bildhauermeister dazu sehen muss, sich ein Weib zu nehmen. Sokrates war nicht der hagestolze Sonderling, diese Pflichten gegen sein Geschlecht und den Staat beiseite zu setzen, umsomehr, da er ja vielleicht noch nicht so laut den göttlichen Beruf zur Philosophie in sich hörte. Nach seinen späteren Reden zu schließen, wäre es kein Zufall gewesen, dass er gerade zu einer sprichwörtlich gewordenen Xanthippe kommen musste. Er behauptete, sich das widerspänstige Mädchen eben nur deshalb ausgesucht zu haben, um sich so zu üben, mit jedem anderen Menschen fertig zu werden. Die Zähmung dieser Widerspänstigen scheint ihm aber doch nicht ganz gelungen zu sein; vielleicht auch ein wenig durch seine Schuld. Es ist aber zu vermuthen, dass selbst eine wirkliche Xanthippe als etwa 15jähriges Bräutchen noch ihre sanften und liebenswürdigen Seiten gehabt haben mag, wie ja auch der Teufel in seiner Jugend schön und gut war, und dass es nicht nur philosophische Askese war, was den jungen Sokrates anfangs an das junge Eheweibchen fesselte.

Es war kein erfreuliches Dasein, das er ihr bot. Ein kleines Haus, vielleicht mit einem Krautgarten, war ihr Königreich. Ein ausständiges Kapital, das Sokrates von seinem Vater geerbt hatte, gieng beim Schuldner verloren. Sokrates hat den Verlust leicht ertragen, natürlich; aber seine Frau war nicht Philosophin. Sie mochte ferner glauben, einen im damaligen baulustigen Athen gewiss erwerbsfähigen Bildhauermeister zum Ernährer zu haben, einen Künstler, dessen gut bezahlte Werke einen Beitrag zum Glanz der Vaterstadt lieferten. Statt dessen musste sie bald merken, wie ihren Gatten andre Gedanken als der Erwerbstrieb allmählich immer mehr in Besitz nahmen. Sie musste zusehen, wie er sein erlerntes Geschäft immer mehr vernachlässigte, und bald ganz aufgab, um sich einem andern zu widmen, das in ihren Augen nichts als Tagedieberei sein konnte. Der Ruhm, als kluger, ja tiefsinniger Mann zu gelten, konnte allzuwenig Ersatz bieten. Eine reflexive Natur ist nicht imstande, einer Frau besonders zu imponieren. Ihre dem Wesen nach receptive Psyche will einen activen, energischen Willen, praktisches Streben, erfolgreiche oder doch wenigstens verzweifelte That bewundern können. Ja, wenn Sokrates ein Revolutionär, ein Verschwörer gewesen wäre, ein Religionsstifter, ein Schulengründer, ein Systemmacher, ein Prunkredner, ein Demagog! Aber nichts von all dem, er war nur ein „Liebhaber des Wissens". Er konnte ihr nicht einmal einen blauen Dunst vormachen, dass er das Räthsel der Welt ergründet habe; er konnte sie nicht mit unverständlichem Tiefsinn verstummen und erstaunen machen, nein, der Arme gestand es ein, gar nichts zu wissen, als das Eine, dass er nichts wisse.

Kein Wunder, dass sie mit der Zeit zu jener sprichwörtlichen „Schandippe" sich ausbildete.

Von den bekannten Xanthippe-Anekdoten dürfen

doch der Vollständigkeit wegen schon hier zwei nicht übergangen werden. Als sie dem Gemahl zuerst mit Scheltworten zusetzte und endlich sogar ihn mit Wasser angoss, soll er gesagt haben: Musste nicht auf das Donnerwetter auch Regen folgen? Als sie ihm auf dem Markt den Mantel entriss, riethen ihm die Bekannten, sich an ihr handgreiflich zu rächen. Er aber sagte: Jawohl, damit ihr bei unserem Zweikampf uns zurufen könnt: Drauf, Sokrates! drauf, Xanthippe!

Myrto.

Noch eine Frau wird mit Sokrates in Verbindung gebracht, Myrto, eine Tochter oder Enkelin des großen Aristeides. Die Familie des Aristeides war wie die des Sokrates von Alopeke, sie waren Gemeindegenossen, Nachbarn, auch politische Gesinnungsfreunde. Es war ein „conservativer“ Kreis. Sokrates ehrte die Tochter des Gerechten weniger wegen ihrer Abstammung als ihrer eignen Tugend und Adlichkeit. Er fand in ihr wohl eine edle Freundin, mit der er in unstillbarem Gesprächsdrang verkehrte. Aber noch mehr, ihrer Armut kam der selber Arme zuhilfe, er nahm sie, die zur armen Witwe gewordene, in sein Haus mit auf. (Plut. Arist.) Die Klatschsucht späterer Zeit hat ihn deshalb der Bigamie beschuldigt. Er gab wohl selber Anlass dazu, wenn er in seiner Art scherzend, von seinen „beiden Weibern“, die er zuhause habe, sprach (Halkyon), womit er bloß seine Wohlthat, die ihm — von Xanthippen abgesehen — sicher nicht leicht fiel, ironisierte.

Ischomachos.

Sowie Sokrates von Freunden und Freundinnen in der Philosophie, Redekunst und Liebe war unterrichtet

worden, so that dem jungen Bürger jetzt auch noch ein Cursus über Hauswirtschaft noth. Als einen Lehrer dieser Kunst hat er später den Ischomachos bekannt, einen attischen Ehrenmann alten Schlags. Die Lehren, die er von ihm in der Halle des eleutherischen Zeus nah am Markt hörte, hat er seinen Schülern in lebendiger Wiedergabe überliefert. Xenophon hat sie uns ausführlich erhalten. Sein Vortrag ist ein herrliches, erhabenes Ehezuchtbüchlein, wie es kaum vollendeter gedacht werden kann. Der Gatte soll sein junges Weib von Anfang an in allem unterrichten und erziehen, nicht ohne vorher mit ihr geopfert und gebetet zu haben. Er soll sie bei den Göttern feierlich geloben lassen, so zu werden, wie sie sein muss. Jeder Theil soll nur dasjenige aufs beste verrichten, wozu die Götter ihm Kräfte gegeben und was das Gesetz billigt. Denn die Götter haben in beiden Geschlechtern die Functionen der Natur und der Arbeiten weise und gerecht getrennt, ohne dem einen von beiden hierin einen Vorzug zu geben. Jeder kann und soll den andern an Güte übertreffen. Die Frau wird dem Mann am angenehmsten sein, wenn sie besser scheinen wird als er, wenn sie ihn zu ihrem Diener macht; und ihre Ehre wird so mit zunehmenden Jahren nicht abnehmen, sondern zunehmen. Und so weiter. Es geht kaum an, diesem Ideal der Ehe gegenüber von der tiefen Stufe des antiken Ehelebens zu reden. Freilich die Wirklichkeit, oder wie die Philosophie damals sagte, die mit dem Nichtseienden vermischte Idee, hat dem Ideal damals so selten entsprochen wie zu andern Zeiten. Auch dem Sokrates ist es doch nicht gelungen, seiner Theorie zum Trotz, Natur durch Zucht zu überwinden.

Das theoretische Ergebnis dieser Lehren ist aber ein weltgeschichtliches. Während die frühere Anschauung und Philosophie das Weib im Gegensatze zum Mann als

das Nichtseiende im Verhältnis zum Seienden, als den Stoff gegenüber dem Geist, das Dunkle neben dem Hellen auffasste, getreu der Lehre vom absolut Einen, leuchtet nun das Verständnis der Gleichwertigkeit von Mann und Frau auf, als zweier Ideen, die beide von substanziellem Wert sind, einander gegenseitig fordern, bedingen und heben, aber doch unvergleichlich, ohne Vorzug des einen vor dem andern sind.

ZWEITES BUCH.

Die Bildung der Schule.

440—431.

Das Götterzeichen.

Die zweite Epoche im Leben des Sokrates, das entschiedene Heraustreten aus der Bildnerwerkstatt und Eintreten in die Philosophie, in die öffentliche Welt, vorerst allerdings nur in die kleine Welt der Bürger und Weisheitsbeflissenen, wird durch ein innerliches seelisches Erlebnis bewirkt, das er selber als ein göttliches, dämonisches auffasste. Sein Genius, die Gottheit, das Dämonische in ihm hat ihm kategorisch verboten, sein Handwerk oder irgend etwas anderes weiter zu treiben als die Weisheitskunst. Und er hat nicht anders können, als dieser unwiderstehlichen Stimme unbedingt zu gehorchen, so unpraktisch, so gefährlich, so unbequem auch die neue Lebensweise ihm, seiner Familie, seinen Mitbürgern scheinen mochte. Es ist nicht nothwendig, anzunehmen, dass Sokrates in sich ein geringeres Talent zur Bildnerei als zur Begriffsbildung entdeckt habe; es genügte für ihn, ausser der symbolischen Stimme, die Einsicht, dass für ihn, seine Seele, seine Vollkommenheit und für das Wohl seiner Mitmenschen die neue Wissenskunst wichtiger sei als alles andere. Und in der

That, Bildhauer von mindestens gleicher Begabung hat es damals in Athen gewiss im Ueberfluss gegeben, und es war nicht zu fürchten, dass der grosse Stil, die Schönheit der Stadt, die Ehre der Götter darunter leiden möchten, wenn eine Faust weniger den Meißel schwang. Aber es gab in Athen und auf der ganzen bekannten Erde damals nur Einen, der es verstand, durch seine Begriffskunst das Wissen mit dem Leben zu vereinigen, beides durch einander fruchtbar zu machen, nur einen, der es vermochte, das Leben durch klare Begriffe zu regeln und zu führen, der es vermochte, die Wissenschaft der Begriffe durch die Analyse des täglichen Lebens aufzubauen und zu vervollkommnen. Er war in der That der fleischgewordene Dämon Eros, der das Mannigfaltige mit dem Einen, das Irdische mit dem Göttlichen, das Empirische mit dem Apriorischen verband.

Sokrates hat gewiss selber große Seelenkämpfe durchgemacht, ehe er den Schritt that. Dass nur der von einem Gegenstand etwas wisse, der die richtigen Begriffe davon habe, das war ihm klar. Aber, musste er sich sagen und von andern sagen lassen, ist denn dies Wissen von irgend einem Wert für dich und den Staat? Verzichtest du nicht, indem du dein Handwerk aufgibst, auf den Vorzug, Fachmann wenigstens in einem Fach zu sein, und tauschest dafür den zweifelhaften Ruf ein, von allen Dingen etwas und doch nichts Rechtes zu verstehen? Du wirst dich als Philosoph wohl mit allem Möglichen abgeben müssen, überall hineinpfuschen, aber wer wird dein Halbwissen brauchen können? Man wird doch überall lieber den Fachmann, sei er auch noch so einseitig und sonst ungebildet, hören und benützen als dich, den allgemein Gebildeten, aber zu jeder praktischen Bethätigung Untauglichen. Aber, so sagte ihm wieder sein guter Genius, in Einem wirst du doch Fachmann

sein, da hast du keine Concurrenz zu befürchten: das ist die Seele. Mögen andere in Erz und Marmor, in Holz und Leder arbeiten und bilden, du siehst, dass es nirgend einen gibt, der Fachmann ist inbezug auf das wichtigste Material der Welt, der die Seele und ihre Vermögen, Tugenden, Triebe, Fähigkeiten kennt und versteht. Mag man denn den Philosophen in allem sonst als einen Meister zweiten Ranges ansehn, als einen unbrauchbaren Vielthuer und Vielwisser, hier ist er's nicht! Meine Kunst also soll sein, die Menschen zu den besten zu machen, sie richtig zu ziehen, die Guten und Schlechten zu unterscheiden. Bei mir selber will ich nach dem delphischen Spruch anfangen. Ich will mich selbst zu erkennen suchen, dann werde ich auch die andern erkennen. Dies ist die königliche, die Herrscherkunst, die Kunst, nach der Staaten verwaltet werden und Häuser. Wenn also jemand einen Arzt braucht, mag er zu ihm gehn, nicht zum Philosophen u. s. w.; — aber wenn einer wissen will, nach welchen Grundsätzen er sich selbst, sein Haus, den Staat beherrschen soll, da kann er sich keinen andern Fachmann kommen lassen, wenn es nicht der Philosoph ist, der Lehrer und Kenner der Einsicht, der Besonnenheit, der Gerechtigkeit.

Diesen Gedankengang hat Sokrates noch später häufig im Gespräch verwendet. Die Erzählung eines solchen Gespräches ist unter den platonischen Schriften auf uns gekommen (die Nebenbuhler, Ἀντερασταί). Sie gibt uns auch einen hübschen Einblick in eine attische Schule. Wir werden ins Haus des Lehrers Dionysios geführt, wo über Philosophie, Astronomie, Mathematik vorgetragen wird, wo die edelsten Knaben zum Hören und Ueben von Streitgesprächen versammelt sind, wo sich unter den Zuschauern auch die ältern Freunde der Knaben befinden, sich stichelnd und eifersüchtig in die

Lehre mischen, wo die Bürger, wie Sokrates, frei dazutreten, hören, mitreden, wieder weitergehn.

Wie viel daran von Platon sei, ist für unsern Zweck gleichgiltig. Es ist eben einer der reichen „Logoi Sokratikoi“, der sokratischen Reden.

Freunde.

So brachte also Sokrates, nachdem er das Atelier seines Vaters aufgegeben, sein Leben von nun an lehrend und lernend, hörend und sprechend zu. Er wurde eine stadtbekannte Persönlichkeit. Frühmorgens gieng er nach den Lustwandlungs- und Ringplätzen; um die Zeit, da man sich auf dem Markt zu versammeln pflegt, sah man auch ihn daselbst. Er gieng denn auch die übrige Zeit des Tages immer dahin, wo er in der größten Gesellschaft sein konnte. Hier sprach er mit allen, und jeder, der Lust hatte, konnte ihm zuhören. Das war sein Schulgebäude, sein Hörsaal, alle Athener waren seine Schüler, vor allem aber die innigen Freunde, die sich um ihn scharten, und ihm auch eine solche, wenig einbringende Lebensweise ermöglichten. Sokrates ließ sich wohl nicht wie andre Sophisten bezahlen, er bedurfte auch nicht viel für seine Person, sein Gütchen mag etwas Gemüse für seine Familie getragen haben, und übrigens war unter den Freunden alles gemein. Von Kriton vor allem ist überliefert, dass er den Sokrates aus seiner Werkstatt befreit und ihm die Mittel weiterer Ausbildung angeboten habe. Er war ein Altersgenosse des Philosophen, von Jugend an bis zum Tod ihm treu ergeben, weniger Grübler als praktischer Freund der Philosophie. Die andern Freunde werden ein jeder an seiner Stelle in dieser Erzählung redend auftreten. Sie hielten sich zu ihm, nicht um Staatsredner und Sachwalter, sondern

um brav und gut zu werden und ihrem Hausgesinde, ihren Verwandten und Freunden, dem Staat, den Mitbürgern recht nützen zu können. Ihr Umgang mit dem Weisen war von Erfolg. Keiner von diesen, bezeugt Xenophon, hat weder in der Jugend, noch im Alter Böses begangen, dessen er wäre angeklagt worden. Nur von zwei Ausnahmen wird noch berichtet werden.

Die sokratische Lehre war eine Schule der Freundschaft. Er wurde nicht müde, ihren Wert zu predigen. Darin stimmen Platon (im Lysis) und Xenophon (Mem. 2. 6) überein.

Als Gehilfen in der Lehrthätigkeit scheint Sokrates den Aischines benützt zu haben, der als der sokratischeste Sokratiker galt. Dieser stellte sich ihm einst mit den Worten vor: Ich bin arm und habe nichts als mich; das übergeb ich dir aber ganz. Damit, erwiderte Sokrates, hast du mir das größte Geschenk gemacht. (Diog. Laert.)

Mit der übermäßigen Wertschätzung der Freundschaft mag wohl eine Minderschätzung der verwandtschaftlichen Bande Hand in Hand gegangen sein. Besonders die Väter argwöhnten, Sokrates wolle ihre Söhne klüger machen als sie selbst wären. Wenn Sokrates in derbem Gleichnis sagt, dass jeder Lebendige von seinem Körper, den er doch am meisten liebe, alles, was unbrauchbar sei, stets selbst wegschaffe, theils es durch andre thun lasse, wie Nägel, Haare, Verhärtungen, kranke Glieder — man hielte den Wundärzten still unter Angst und Schmerzen, wenn sie schnitten und brennten, ja, man belohne sie dafür, man spucke den Schleim aus, man schaffe die todten Körper der Nächstverwandten aus den Augen, sobald die Seele daraus entflohen sei —, so bezogen das unphilosophische Väter und Oheime auf sich, während Sokrates doch damit nur die Schüler auffordern

wollte, sich den Verwandten nützlich zu machen, da eine unnütze Verwandtschaft nur lästig sei.

Sowie Sokrates keinen von seinen Vorträgen und Gesprächen ausschloss, so band er sich auch selber nicht durch Annahme von Bezahlung. Er bewahrte sich die Freiheit des Umgangs und nannte die bezahlten Sophisten Knechte ihrer selbst. Er betrachtete es als edelsten Gewinn seiner Lehre, sich einen braven Freund erworben zu haben. Dies machte ihn, obwohl er nichts weniger als ein Demagog war, zu einem beliebten, populären Mann, zu einem Volksfreund. Manche zogen auch ihren Vortheil daraus auf niedrige Weise; das, was sie von Sokrates umsonst empfangen hatten, verkauften sie sehr theuer an andre. Sie trieben gewerbsmäßigen Handel mit den sokratischen Reden und Vorträgen.

Mit einem Wort, des Sokrates Schule war ein Freundschaftsbund, nicht unähnlich dem der Pythagoreer, aber frei von jeder Förmlichkeit und Ceremonie. Es war nicht ein Geheimbund, ein Staat im Staate, sondern ein Hilfsbund für den Staat.

Propädeutik.

Euthydemos der Schöne. I.

Ich will nun den Lehrplan des Sokrates, der von Xenophon ziemlich vollständig und methodisch im vierten Buch seiner Memorabilien durchgenommen wird, der Ordnung nach auseinandersetzen.

Eigenthümlich war seine Methode, sympathische Jünglinge an sich heranzuziehen und anzuregen. Auch ein großer Theil der von Platon überlieferten Gespräche hat keinen andern Zweck, als eben nur anzuregen, aufzuwecken, selbstgefällige Schüler vorerst zum Bewusstsein ihrer Unwissenheit zu bringen. Der erste Schritt

dazu war, dass er sich in schöne, hoffnungsvolle Jünglinge verliebt stellte, um dann nach Erregung ihrer Eitelkeit ihre Wissbegierde und Tugendliebe zu wecken. Er überzeugte sie, dass gute Verstandeserziehung gerade für die besten Köpfe am nöthigsten ist, dass gerade die Reichsten erst durch Unterricht das Nützliche und Schädliche an den Gütern unterscheiden können. Was Platon von vielen schönen, reichen und klugen Jünglingen erzählt, das berichtet Xenophon von Euthydemos, der zur Unterscheidung von andern den Beinamen „der Schöne“ führte. Er war ein Liebling des Kritias, und nicht nur auf seine Schönheit stolz, sondern auch auf seine Bildung und Gelehrsamkeit. Er besaß eine schöne Bücherei und hoffte, sich einst noch im öffentlichen Leben hervorzuthun. Einstweilen hielt er sich gewöhnlich im Gewölbe eines bekannten Riemers nahe am Markte auf; das ist wohl derselbe Ledermann, der als „Schuster“ Simon durch die Aufzeichnung von sokratischen Reden bekannt wurde, und vielleicht verdankt auch Xenophon ihm manches Material. Sokrates gieng oft zu dem philosophischen Lederkünstler, und sprach wiederholt über politische Erziehung und deren Nothwendigkeit. Der stolze Euthydemos zog sich immer zurück, wenn die Sokratiker kamen, aus Scheu, ja nicht als ein Bewunderer der sokratischen Popularweisheit angesehen zu werden. Da fieng Sokrates einst an, so laut, dass es Euthydemos hören musste: „Freunde, wenn dieser Euthydemos erst seine Jahre erreicht, und der Staat alsdann eine Sache zur Untersuchung vorlegt, so wird er gewiss nicht unterlassen, seinen Rath mit vorzutragen; das sieht man aus allen Umständen. Denn er scheint mir schon jetzt auf einen schönen Eingang zu einer solchen Volksrede zu sinnen, weil er sich in acht nimmt, dass ja niemand denken soll, er lerne von ihm was. Es ist nämlich offenbar, dass er seine erste Rede

mit folgender Einleitung beginnen wird: »Bürger von Athen, nie habe ich von irgend jemand etwas gelernt, auch hab' ich niemals, wenn ich hörte, dass es Leute gäbe, die zu reden und zu handeln verstünden, die Bekanntschaft derselben gemacht, noch dafür gesorgt, dass einer mich darin unterrichten solle. Was mir indes so von mir selber eingefallen ist, das will ich euch jetzo rathen.« Würde sich wohl ein gleicher Eingang auch für die schicken, die das Amt eines Arztes vom Staat zu erhalten wünschten?" — Alle Anwesenden lachten über diese Rede. Euthydemos that zuerst, als hörte er nicht darauf. Er blieb aber doch nun lieber da, wenn Sokrates von dergleichen Dingen sprach. Da kam einmal Sokrates allein ohne seine Gefährten in den Laden, setzte sich vertraulich neben den gezähmten Euthydemos und fieng an ihn auszufragen, worauf sein Bestreben gerichtet sei. Dieser gestand, er wolle sich zum nützlichen Staatsmann ausbilden. „Wohl", sagte Sokrates, „so geht deine Neigung auf die grösste, die königliche Wissenschaft. Aber glaubst du, dass ein Mensch, der Unrecht von Recht nicht scheiden kann, darin geschickt werden könne?" Darauf schrieb Sokrates auf eine Seite ein G, auf die andere ein U in den Sand. „Nun wollen wir Verschiedenes aufzählen, und das, was uns gerecht scheint, dorthin, was ungerecht scheint, hieher schreiben." So zwang Sokrates den Euthydemos, jedes Werk, das er aufzählte, sowohl unter die Kategorie des Gerechten wie des Ungerechten einzustellen, weil jedes nach seinen Umständen verschiedenen Charakter haben kann. Er zeigte ihm so, dass der Begriff des Gerechten und Ungerechten von den Werken verschieden sei. Er zwang ihn dann zuzugestehen, dass der vorsätzlich Ungerechte besser sei als der unabsichtlich Fehlende, da jener die Möglichkeit des Bessermachens hat. Er bewies ihm, dass alle Dinge, je nach ihrem Verhalten, bald gut

bald böse sind, dass auch die Begriffe reich und arm umschlagen können, da der Reichste nicht genug haben, der Aermste befriedigt sein kann. So brachte Sokrates den Adepten in eine ähnliche Verwirrung, wie Parmenides seinerzeit ihn selber. Es war ihm nur daran gelegen zu zeigen, wie die Begriffe von gut und böse, reich und arm u. s. w. völlig abgelöst von den Dingen für sich bestehen. Er zeigte, dass der Philosoph vom Banausen sich eben durch das Wissen dessen unterscheide, was „an sich" gut, schön u. s. w. sei. Er begründete den Glauben an die Lehrbarkeit dieses Wissens. Er zeigte ihm auch, dass der Schlüssel dazu in der Selbsterkenntnis liegt, dass die Ideen oder Begriffe von der Seele, vom Geist ausgehen, und führte den verwirrten Schüler so zu der allbekannten Inschrift am Heiligthum des delphischen Gottes zurück: Erkenne dich selbst!

Wir werden dieselben propädeutischen Lehren auch bei Platon finden. Besonders wird die Frage der Lehrbarkeit im Protagoras, Menon und dem kleinen Hippias wiederholt gestellt, aber dialektisch freier beantwortet werden.

Gottesverehrung.

Euthydemos der Schöne. II.

Sokrates eilte nicht damit, seine Freunde beredt und geschickt zu machen, sondern glaubte, er müsse ihnen zuvörderst eine vernünftige Weltanschauung einflößen. Vor allen Dingen aber lehrte er seine Gesellschafter, richtig von den Göttern zu denken. Xenophon erwähnt, dass darüber von andern schon manche Gespräche aufgezeichnet und veröffentlicht seien (man vergleiche das folgende); er selber erzählt eins mit dem schönen Euthydemos, bei dem er selber zugegen war, das also wohl in eine spätere Zeit fällt, aber als grundlegend schon

hier erwähnt werden muss. Sokrates dachte ganz teleologisch. Er hielt alles Irdische für eine zweckmässige Veranstaltung der Götter zum Bedürfnis der Menschen als der allein intelligenten Erdengeschöpfe. Das Licht der Himmelskörper, die Früchte der Erde, das Wasser, das Feuer, die Luft sind Gaben der Götter, die damit ihre Menschenfreundlichkeit beweisen. Ebenso scheinen die Thiere hauptsächlich um der Menschen willen da zu sein. Das höchste Geschenk der Götter sind aber Sinne, Vernunft, Rede, Gesetze, Staat. Durch Vorzeichen und Zeichendeutung kommen die Himmlischen sogar wegen der Zukunft uns zuhilfe. Sokrates erschaute die Götter in ihren Werken, vor allen den „Einen, der die ganze Welt ordnet und zusammenhält. Die Welt ist ein Inbegriff alles Schönen und Guten. Gott stellt sie denen, welche sie nützen, immer ohne Abgang gesund und unveraltet dar, dass sie ihnen augenblicklich und unfehlbar dienen muss.“ Er verglich die Unsichtbarkeit der göttlichen Gestalt mit der blendenden Sonne, in die man auch nicht schauen kann, obwohl alles voll von ihrer Wirkung ist. Er sah im Blitz, in den Winden unsichtbare Diener der Götter. Er erkannte in der menschlichen Seele, die doch auch unsichtbar in uns herrscht, das Abbild der Gottheit. Er wies daher seine Freunde an, gemäss dem Ausspruch der Pythia, die Götter „nach den Gesetzen des Staates“ und nach Vermögen mit Gebet und Opfer zu verehren, und so ihre immerwährenden Wohlthaten mit immerwährendem Dank zu vergelten.

Er hielt auch dafür, dass die Götter alles wüssten, sowohl was geredet, als was gethan, ja selbst, was in der Stille gedacht werde, dass sie allerwärts zugegen seien und die Menschen über alles Menschliche durch Zeichen belehrten (Xen. 1, 1). Man sah ihn auch häufig opfern, sowohl in seinem Hause, als auf den gemeinen

Altären der Stadt. Er brachte seinem Vermögen nach freilich nur kleine Opfer dar und citierte dabei den Hesiodos: „Nach Vermögen nur sollst du den Unsterblichen opfern“. Er wies die Freunde bei zweifelhaften Dingen an die Orakel, denn die Götter haben sich in allen Dingen das Wichtigste selber vorbehalten und den Menschen keine Gewissheit darüber gegeben, außer durch ihre Sprüche und Zeichen. Neben der Opferschau, dem Vogelflug, den Stimmen und andern Vorzeichen, diente ihm und seinen Freunden dazu sein redender „Genius“, sein Daimon, der nie unrichtig weissagte, und der auch als ein ähnliches Zwischenwesen wie andere Boten und Diener der Gottheit aufgefasst werde. Er folgte dem Zeichen unbedingt, ohne Menschenfurcht, doch suchte er nie in die himmlischen Geheimnisse der Götter einzudringen. Er machte nie einen transscendenten, sondern nur einen transscendentalen Gebrauch von der Gottesidee, um kantisch zu sprechen.

Er betete zu den Göttern ganz einfältig, dass sie ihm, was gut ist, geben möchten, weil die Götter am besten wüssten, was gut sei; nicht also um bestimmte Dinge, von denen es zweifelhaft und zweideutig ist, ob sie unter den Begriff des Guten fallen. Auch hier stimmt der xenophontische Sokrates mit dem (pseudo-) platonischen (Alkib. II) überein. Und in ähnlicher Weise werden wir ihn noch im Gespräch mit Euthyphron die Frömmigkeit als einen unvergleichlichen und über die Dinge erhabenen Begriff erörtern hören.

Chairephon. (Der Eisvogel.)

Ueber die göttliche Allmacht.

Der ergebenste Freund des Sokrates war Chairephon, der Bruder des Chairekrates, ein überstudierter

Grübler, nach seinem blassen Aussehen „die Fledermaus“ genannt. Es wird nun erzählt, dass Sokrates mit ihm einst zur Winterzeit von der Stadt nach dem Hafen Phaleron gieng. Sie hörten dort vom Meer her die lieblichen Töne des Eisvogels. Sokrates konnte dem Genossen den Namen des Vogels, sein Leben und seine Sage erzählen. Halkyone nämlich war eine Tochter des Windgottes Aiolos; sie wurde in der Blüte ihrer Jugend mit Keyx, dem schönen Sohne des schönen Morgensterns Heosphoros (Phosphoros = Lucifer) vermählt; und da sie den Gatten durch frühzeitigen Tod verlor, irrte sie untröstlich auf der ganzen Erde herum, in der vergeblichen Hoffnung, ihn wieder zu finden. Endlich verwandelten die Götter aus Mitleiden die klagende Witwe in diesen Vogel. Zur Ehre ihrer Gattentreue genießt die Welt während ihrer Heckzeit die den Seefahrern so angenehmen „halkyonischen“ Tage, die sich mitten im stürmischen Winter durch das heiterste Wetter auszeichnen. Es war gerade um diese schöne Zeit. Chairephon äußerte sich sehr skeptisch über jene Legende. Sokrates aber gab ihm dies zu bemerken: „Mein lieber Chairephon, wir Menschen sehen nicht darnach aus, als ob wir uns für die hellsehenden Richter dessen, was möglich und unmöglich ist, halten dürften. Wir bleiben unser Lebenlang Kinder im Vergleich mit der Ewigkeit des Alls, unfähig, die Kräfte der Götter und Dämonen zu kennen. Welch entsetzliches Wetter war noch vorgestern! Welche Blitze, Donnerschläge, Stürme, als ob die Welt zu Trümmer gehen sollte! Und bald darauf heiterte sichs auf. Hältst du das nicht für größer und mühsamer, als eine Frau in einen Vogel umzubilden? Unsre Kinder machen doch aus demselben Stück Lehm oder Wachs tausenderlei Gestalten. Um wie viel mehr nicht ein Gott! Vergleiche ein Kind von 5 oder 10 Tagen

mit einem erwachsenen Mann an Geschicklichkeit, Stärke, Geisteskraft. Es ist gar kein Verhältnis zwischen beiden, so dass ein einziger Mann leicht Myriaden von Säuglingen bemeistern könnte. Um wieviel größer und vollkommener das ganze Weltall ist als Sokrates oder Chairephon, um so viel muss auch die göttliche Macht und Weisheit, gleichsam die Seele des Alls, unsere übertreffen. Oder: wie viel Menschen können nicht schreiben, nicht Flötenblasen! Es ist ihnen, weil sie's nicht können, ebenso unmöglich, als uns, Weiber aus Vögeln oder Vögel aus Weibern zu machen. Aber was für wunderbare Dinge die Natur wirken kann, davon haben wir täglich Beweise vor Augen. Diesem unscheinbaren, hässlichen Wurm setzt sie Füsse und Flügel an, schmückt ihn mit den schönsten Farben aus und macht daraus die kunstvolle Werkmeisterin der Ambrosia der Erde, die Biene. Und dieselbe Natur bevölkert durch geheimnisvolle Kräfte des Aethers Luft und Wasser mit Geschöpfen, die sie aus unscheinbaren Eiern zu bilden weiß. Darum dürfen wir Armen uns nicht anmaßen, über die Eisvögel und Nachtigallen etwas Abschließendes zu sagen. Ich für mein Theil, du melodische Dulderin Halkyone, werde die Geschichte deiner zärtlichen Klagen meinen Kindern so überliefern, wie ich sie von meinen Voreltern empfangen habe, und oft werde ich deine treue Liebe zum Gatten meinen beiden Weibern, der Xanthippe und Myrto, anpreisen." — Mit diesem Scherz über sein Hauswesen, das neben seiner einzigen Frau auch noch die arme Witwe, die tugendhafte Enkelin der Aristeides, beherbergte, gieng Sokrates wieder nach Athen zurück.

Dies liebliche, fromme, echt sokratische Gespräch ist uns allerdings nicht in der Fassung eines unmittelbaren Schülers des Sokrates überliefert. Man verdankt es, wenn wir recht berichtet sind, dem Platoniker Leon.

Sokrates verhält sich hier ähnlich wie im Phaidros gegenüber dem Boreasmythos. Die Frömmigkeit des xenophontischen, die Mythenkunde des platonischen Sokrates sind hier vereinigt und erklären einander harmonisch.

Gottesverehrung und Offenbarung.

Aristodemos der Kleine. (Xen. 1, 4.)

Aristodemos der Kleine aus dem attischen Dorf Kydathenaion war von rohen Sitten, gieng gewöhnlich barfuß, opferte nicht, verlachte, die sich der Zeichendeutung bedienten. Er war aber ein fleißiger Zuhörer des Sokrates. Er kommt auch im platonischen Gastmahl vor. Xenophon zeichnet ein Gespräch des Sokrates mit ihm auf, das er selbst gehört, das also aus späterer Zeit stammt, aber schon hier zu benützen ist. Sokrates suchte zu beweisen, dass ebenso, wie die besten Epen von Homeros, die besten Dithyramben von Melanippides, die besten Tragödien von Sophokles, die besten Statuen von Polykleitos, die besten Gemälde von Zeuxis sind, auch die lebendigen Werke der Natur umsoviel mehr nicht Geschöpfe des Zufalls, sondern des bewussten überlegenen Verstandes sein müssen. Die höchste Zweckmäßigkeit des menschlichen Körpers beweist vielmehr einen bewussten Urheber als das todte Erzeugnis der Bildhauerkunst. Geradezu wunderbar aber ist die Lust zum Kinderzeugen und Säugen, die Lust zum Leben bei Säuglingen, die Furcht vor dem Tode, was alles auf eine Veranstaltung hinweist, die über den Zweck des Einzelnen hinausgeht. Wenn man selbst zugeben wollte, dass all das durch Zufall entstanden sei, nimmermehr kann die Existenz des menschlichen Verstandes, des Bewusstseins dem Zufall zugesprochen werden, sondern nur einem göttlichen Verstand, der ebenso unsichtbar ist, wie die

Seele. Du verachtest die Gottheit nicht, wie du sagst, aber du hältst sie für viel zu erhaben und groß; nun, umso größer ist deine Verpflichtung zur Verehrung. Und kannst du zweifeln, dass sich die Götter um uns bekümmern, wenn du siehst, wie sie uns gleichsam zu den Göttern der Erde gemacht haben durch so viele Gaben und Vorzüge? Es kommt nur auf uns an, sich der Orakel und Zeichen richtig zu bedienen, sie zu sehen und anzunehmen. Die Götter reden immer zu den Menschen, aber die Menschen sind oft taub und blind. Sokrates bewies ferner aus der Geschichte, dass die weisesten und ältesten Staaten und Völker auch die gottesfürchtigsten sind; so bekümmert sich auch der Mensch in seinen verständigsten Jahren am meisten um die Götter. Wie dein Auge schon viele Stadien weit sehen kann, so muss Gottes Auge leicht alles zugleich sehen können. Und wie deine Seele hier und in Sikelien zugleich etwas bedenken kann, so vermag der göttliche Verstand alles zugleich zu umfassen. Wenn du andern Menschen dienst, so wird dir wieder gedient, und frägst du um Rath, so lernst du die Verständigen kennen. Ebenso kannst du auch mit der Gottheit die Probe machen, und du wirst erfahren, dass sie alles weiß, überall zugegen ist, für alles sorgt.

Durch solche Reden gewöhnte Sokrates seine Freunde dazu, nicht nur, wenn sie von Menschen gesehen würden, sich aller Ruchlosigkeit zu enthalten, da nichts von allem, was sie jemals thäten, den Göttern verborgen bleibe.

Naturrecht.

Hippias. (Xen. 4, 4.)

Wenn der erste Schritt im Lehrplan des Sokrates die propädeutische Erzeugung der Einsicht in das Nichtwissen war, der zweite die Einsicht in das Bestehen der

Götter, der unsichtbaren Lenker der Welt, die Theologie, so war der dritte die Lehre, dass es allgemeine, vom Belieben der Menschen unabhängige Gesetze gebe, auf denen das ethische Leben beruht, ein Naturrecht, eine logische Verwirklichung der unsichtbaren Ideen des Gerechten. Auch das war ein Ausfluss der Begriffslehre, es war polemisch gegen die Ansicht der Sophisten und auch noch des Archelaos von der Willkürlichkeit der Gesetze gemeint. Dadurch ist Sokrates der Begründer der wissenschaftlichen Ethik. Xenophon überliefert uns auch diesen Theil der sokratischen Lehre nach einem Gespräch mit dem vielwissenden Sophisten Hippias aus Elis, der wiederholt nach Athen kam und wiederholt über Sokrates spöttelte, als einen, der nur immer eben das Gleiche zu sagen wisse, während er selber immer Neues vorbringe. Um nämlich die Gerechtigkeit auf sichere Grundlage zu stellen, musste Sokrates nicht wie die Sophisten und andere das Gerechte in bestimmte Handlungen setzen, sondern in die Idee, den Begriff des Gesetzmäßigen. Auch den Vorwurf der Sophisten, dass die Gesetze der Staaten oft geändert werden und so ihre Zufälligkeit beweisen, konnte Sokrates damit entkräften, dass die besten Staaten die dauerhaftesten Gesetze haben, und vor allem damit, dass es ungeschriebene Gesetze gibt von göttlicher Herkunft, wie eben die Verehrung der Götter und der Eltern, der Wohlthäter u. s. w. Sokrates konnte die Vollkommenheit dieser Gesetze durch die natürliche Sanction nachweisen, mit der sie ausgestattet sind, denn die Uebertreter dieser göttlichen Gesetze haben auch solche Strafen zu erwarten, denen kein Mensch auf irgend eine Weise entfliehen kann, während die Uebertreter menschlicher Gesetze ihrer Strafe sich häufig genug entziehen. Gesetze aber, die die Strafe ihrer Verletzung schon mit sich führen, scheinen offenbar von besseren als menschlichen Gesetzgebern herzurühren.

Was hier Xenophon überliefert, wird uns auch noch oft genug bei Platon begegnen, nicht nebenbei, sondern als Hauptthema. Das Gerechte wird in den Gesprächen vom Staat auf das sicherste Fundament, auf die Psychologie, gebaut werden.

Ethik.

Euthydemos. III. (Xen. 4, 5.)

Als den Haupt- und Grundsatz der praktischen Ethik schärfte Sokrates die Enthaltsamkeit ein. Wie er auf seine Begriffe, seine unsichtbaren Götter und Gesetze durch Abstraction von der Erfahrung kam, so kam er auch auf dies Princip. Enthaltsamkeit ist die Befreiung von sinnlichen Lüsten, die Beherrschung seiner selbst durch die Befreiung von anderen Herren. Sie ist das einzige Mittel, den Menschen zum König der Natur zu machen. Askese ist nicht, wie eine flache, moderne Philosophie meint, aus dem Aerger über die Genüsse andrer entstanden, sie ist die athletische Uebung der Seele zur höchsten Kraft und Herrschaft. Sie ist aber auch durch eine göttliche Harmonie gerade wieder das größte Reizmittel erlaubter Lust. Nur für den Enthaltsamen bestehen wirklich die Genüsse des Lebens. So hielt sich Sokrates von den Einseitigkeiten seiner Schüler frei, von denen die einen (die Kyrenaiker) die Glückseligkeit bloß in der Lust, die andern (die Megariker) sie bloß in der Einsicht suchten. Darüber wird uns noch das platonische Gespräch mit Philebos belehren.

Begriffslehre.

Euthydemos. IV. (Xen. 4, 6.)

So vorbereitet, konnte Sokrates seine Genossen in das wissenschaftliche Organon seiner Lehre einführen, in die Begriffstheorie. Hier wie überall kommt es darauf an,

das Wesentliche vom Unwesentlichen zu unterscheiden. Man muss nicht die zufälligen Dinge, sondern ihre Begriffe kennen, das, was sie an sich sind. Die Begriffe stehen über und hinter den Dingen, wie die unsichtbaren Götter hinter ihren Werken, wie die ungeschriebenen Gesetze hinter dem Weltlauf. Hier ist der Mittelpunkt der sokratischen Speculation. Durch Xenophon bekommen wir allerdings nur einen unvollständigen Einblick in die Lehre. Der Politiker und Krieger hatte für die unpraktische Dialektik weniger Sinn. Aber doch lernen wir so viel, um zu sehen, welche Stelle die dann von Platon ausführlich und wiederholt vorgetragene Begriffs- (Ideen-) lehre im System des Sokrates einnahm. Auch Xenophon gesteht, dass Sokrates niemals aufgehört hat, mit seinen Zuhörern Betrachtungen anzustellen, was ein jedes Ding sei. Nach ihm hat Sokrates diese Betrachtung systematisch (κατὰ γένη) angestellt. Xenophon will nicht das ganze System durchgehen, sondern nur die Art der Untersuchungen an einzelnen Beispielen kennzeichnen. Das Bruchstück des sokratischen Begriffssystems, das er aus einem Gespräch mit dem schönen Euthydemos mittheilt, beginnt mit den Begriffen *Gottes*, der *Götterverehrung*, der *Gesetzmässigkeit*, der *Gerechtigkeit*, der *Weisheit*, des *Guten*, des *Schönen*, der *Tapferkeit* — und geht in eine Eintheilung der verschiedenen *Staatsformen* aus: *Königthum*, *Tyrannis*, *Aristokratie*, *Plutokratie*, *Demokratie*.

Wir werden noch Gelegenheit haben, aus den platonischen Schriften zahlreiche Parallelen dieser Begriffsuntersuchungen beizubringen (Sophistes, Politikos etc.), obwohl auch Platon sowenig wie Xenophon das vollständige Begriffssystem gibt, das allen einzelnen Analysen zugrunde gelegen haben muss. Die Kategorientafel des *Aristoteles* muss schon der früheren sokratischen

Schule bekannt gewesen sein, wie sich aus dem platonischen Symposion p. 211 ergibt, wo bereits die obersten Begriffe der Substanz, Action, Passion, Qualität, Zeit, Relation, Raum, Quantität, Form und Stoff, Reflexion, Lage aufgezählt werden. Die vollständigste Uebersicht der Begriffseintheilungen der Schule gibt Diogenes Laertios am Schluss des dritten Buchs.

Auch der eigenthümliche Charakter der sokratischen dialogischen Methode wird von Xenophon nicht unrichtig charakterisiert. Sokrates leitete — so sagt er — das Gespräch so, dass selbst denen, die ihm widersprachen, die Wahrheit einleuchten musste. Er ließ ihnen nicht die Wahl zwischen ja oder nein. Wenn er selbst über eine Sache einen Vortrag hielt, so gieng er davon aus, was am meisten ausgemacht war. Auch Homeros habe den Odysseus deshalb für einen sicheren Redner erklärt, weil er seine Reden aus allgemein zugestandenen Sätzen aufbaute.

Dass aber Sokrates seine Meinung aufrichtig unter seinen Gesellschaftern gesagt habe, das vertheidigt Xenophon (4, 7) gegenüber der Meinung, dass Ironie und Skepsis der einzige Inhalt all seiner Reden sei.

Die übrigen Curse dienten dazu, die Schüler zu allem geschickt zu machen. Sokrates sorgte am meisten dafür, jedem seiner Schüler die ihm nöthigen Kenntnisse zu verschaffen. Was er selber verstand, das lehrte er selber mit aller Bereitwilligkeit. Sonst vermittelte er den Unterricht durch einen Fachmann.

Geometrie, Mathematik, Astronomie.

(Xen. 4, 7.)

Die Geometrie, sagte er, muss jeder soweit gelernt haben, um nöthigenfalls ein Stück Land sich richtig zumessen zu lassen, es zu übergeben, zu vertheilen, zur

Bestellung anzuweisen. In den höheren Aufgaben der Geometrie war Sokrates selber, als Schüler des Theodoros von Kyrene, des berühmtesten Geometers seiner Zeit, nicht unerfahren, er widerrieth aber eine ausschließliche, alles andere aufzehrende Beschäftigung mit diesem Fach.

Ebenso empfahl er die Rechenkunst, aber er warnte vor unnützem Fleiß. Soweit sie von praktischem Nutzen sein konnte, unterrichtete er selber darin seine Gesellschafter.

Er rieth auch dazu, sich Kenntnisse in der Sternkunde zu erwerben, um am Himmel zu allen Tages- und Jahreszeiten rechten Bescheid zu wissen, was für Reisende, Schiffer, Wächter, Krieger, Nachtjäger u. s. w. nützlich sei. Aber er widerrieth, so weit zu gehen, dass man auch über die Planeten, ihre Entfernung von der Erde, ihren Umlauf und dessen Ursachen sich den Kopf zerbräche. Er selber war zwar auch hierin Fachmann, er hatte ja die alten Physiker studiert, freilich mit dem negativen Resultat, dass er schließlich seinen Eifer von den Dingen des Himmels auf die Natur der Seele übertrug oder, wie ein späterer sagt, die Philosophie vom Himmel zur Erde herabführte. So warnte er als vor etwas Unfrommem und Unmöglichem, sich um himmlische Dinge, und wie die Gottheit ein jedes veranstalte, vorwitzig zu kümmern, und stellte die unsinnigen Behauptungen des Anaxagoras als Warnungen hin.

Auch der platonische Sokrates überlässt die kosmologischen Speculationen andern, dem Timaios. Aber trotz der tendenziös abschwächenden Darstellung des Xenophon wird man annehmen müssen, dass die Schule des Sokrates sich an den naturphilosophischen Speculationen doch noch immer soweit betheiligt hat, dass die Scherze des Aristophanes gesessen haben müssen.

Wollte jemand weitergehen, als der menschliche Verstand gestattet, dem rieth Sokrates, sich der Zeichendeutung zu bedienen und diese zu studieren. Denn wer das verstünde, wodurch die Götter den Menschen bei ihren Geschäften ihren Willen zu erkennen gäben, dem würde es niemals am Rathe der Gottheit fehlen. So gieng die sokratische Physik ganz in Religion über.

Medicin.

Vor allen Dingen hielt er seine Freunde dazu an, für ihre Gesundheit Sorge zu tragen und von kundigen Leuten zu lernen, was ihnen diene, auch in ihrem ganzen Leben auf sich selbst acht zu haben, welche Speisen, welche Getränke, welche Arbeiten ihnen zuträglich seien und bei welchem Gebrauch sie am gesundesten blieben. Denn wer so auf sich selbst acht gibt, der wird schwerlich einen bessern Arzt, als er selbst ist, finden.

Seine Diätetik bestand in Abhärtung gegen Frost und Hitze und alle Beschwerden, in Enthaltsamkeit und Mäßigkeit.

Er selbst war gegen seinen Körper auch nicht nachlässig und lobte keinen, der es den Kynikern darin gleichthat. Aber übermäßig zu arbeiten missbilligte er, weil es nöthigt, allzu viel Nahrung wieder aufzunehmen und das Geistige zu vernachlässigen. Als einer über Mangel an Appetit klagte, sagte er: Akumenos, der Arzt, wird dir rathen, aufzuhören mit dem Essen; so wirst du angenehmer, sparsamer und gesunder leben.

Der platonische Sokrates bestätigt all diese Grundsätze, fügt sie aber erst zur vollen Harmonie mit seinem ganzen System durch die geniale Diätetik der Seele, welche die Bedingung der Gesundheit auch des Leibes ist. „Besonnenheit“ wird (im Charmides) als das

Allheilmittel gegen alle Krankheiten des Leibes und der Seele gepriesen.

Körperpflege. Epigenes.

Die Sorgfalt für den Körper empfahl Sokrates aufs nachdrücklichste, wie aus dem Gespräch mit dem jungen Epigenes, dem Sohne des Atheners Antiphon hervorgeht (Xen. 3, 12). Epigenes hielt wenig auf seinen Körper und entschuldigte sich damit, dass er ja auch nur ein schlechter Mensch sei. Sokrates aber zeigte ihm, dass er seinen Leib ebenso üben müsse, wie die Kämpfer in Olympia, da es ja wahrscheinlich sei, dass die Athener bald einen Kampf ums Leben gegen die Feinde ansetzen werden. In den Kriegsgefahren aber gehen die meisten wegen ihres schwächlichen, ungeübten Körpers zugrund. Ihre Tapferkeit nützt ihnen dann nichts und erscheint als Feigheit. Die dagegen ihren Leib üben, sind gesund, stark, retten sich mit Ehren aus allen Kriegsgefahren, kommen ihren Freunden zuhilfe, werden Wohlthäter des Vaterlands. Aber auch zu allem sonst hat der Mensch seinen Leib nöthig, selbst zum Denken. Vergesslichkeit, Unmuth, Verdruss, Wahnsinn finden durch den kranken Leib Eingang in die Seele und treiben aus ihr alles heraus, was sie gewusst hat. Endlich ist es eine Schande, durch Faulheit früher als nöthig zu altern. Von selber aber bekommt man Schönheit, Stärke, Lebenskraft nicht, man muss sich das alles durch Fleiß und Anstrengung erwerben.

Hauswirtschaft. Kritobulos.

Die Hauswirtschaft gehörte neben der Staatswissenschaft zu den wichtigsten Aufgaben der sokratischen Lehre. Auch sie war ein Theil der königlichen oder Herrschaftskunst. Xenophon gibt uns in einem Gespräch

mit Kritobulos einen Begriff, wie ein solcher Cursus über Hauswirtschaft in der Schule des Sokrates behandelt wurde. Freilich gehört gerade in diesem Dialog mehr dem Erzähler an, als in den meisten platonischen. Xenophon hat wohl in eine echte Vorlage seine eigenen, viel ausgedehnteren Erfahrungen über Landwirtschaft hineingearbeitet, auch eine Stelle zu anachronistischer Verherrlichung des persischen Kyros benutzt.

Echt sokratisch ist aber der Eingang, die Feststellung der Begriffe Wirtschaft und Gut. Als Güter werden nicht bestimmte Sachen erkannt, sondern rein begrifflich alles das, was dem Menschen für sein Leben nützlich ist und was jeder zu gebrauchen versteht, so dass z. B. sogar Feinde unter diesen Begriff fallen können. Ebenso gehört dem Sokrates die rein idealistische, über Zahlen und Gütern stehende Bestimmung der Begriffe arm und reich, wonach er sich für reicher halten durfte als den vielbegüterten Kritobulos. Den Einwand, dass er selber vielleicht nicht geschickt sein dürfte zum Lehrer dieser Wissenschaft, da er niemals ein grösseres Hauswesen verwaltet, entkräftigt er durch das Geständnis, dass er seine Hörer nur anweisen wolle, gute Hausverwalter als lehrreiche Muster zu suchen und auszuwählen.

Kriegswissenschaft.

Im pädagogischen System des Sokrates gehört neben und vor die Verwaltungskunst die Kriegskunst. Xenophon widmet diesem Cursus fast das ganze dritte Buch seiner Memorabilien. Sokrates schickte seine Freunde in die Schule berühmter Lehrer, um dort die Feldherrnkunst zu lernen, und vervollständigte kritisierend ihre Lehren. In solcher Schule wurde wirklich auch die Kriegskunst geboren und ihr erster Vertreter: Xenophon.

Unter anderm lehrte Sokrates die psychologische Unterscheidung der Feigen und Tapfern benutzen. Die Pflichten des Feldherrn leitete er aus dem begrifflichen Axiom ab, die Untergebenen glücklich zu machen. Selbst die Tüchtigkeit eines Reiteranführers gipfle schliesslich in der Rede und in der ihr zugrunde liegenden Einsicht. Die Ehrbegierde, sich vor andern auszuzeichnen, sei das Princip, das allen einzuflößen sei. Darum hielt er die psychologische Fähigkeit, die besten Leute auszusuchen und verwenden zu können, für die Hauptsache, und muthete einem tüchtigen Schauspieldirector oder Hausvater auch zu, ein Kriegsheer richtig anführen zu können, getreu dem Princip der königlichen Herrscherkunst. Das Princip des Befehlens, Bestrafens, Belohnens, Verwaltens, Vertheidigens, Ueberwindens u. s. w. sei ja überall dasselbe; überall kommt es aufs Siegen, aufs Ueberwinden der Feinde oder Nebenbuhler an.

Es ist hier also ganz dieselbe vergeistigende Methode, die auch durch Platon (im Laches) bezeugt ist.

Aesthetik.

Xenophon gibt auch (3, 10) einen kurzen Abriss der Kunstlehre des Sokrates. So wie der Dialektiker den Begriff durch Abstraction und Analyse aus vielen Einzeldingen herausfindet, so muss auch der Künstler das Schöne an sich durch Auswahl des Schönsten bei einzelnen Modellen aufsuchen, und so den Typus, das Ideal darstellen. Sokrates strebte reformatorisch darnach, die Kunst mehr zum vollkommenen Ausdruck der Seele zu machen. Er verschmähte es nicht, auf das Kunstgewerbe einzugehen und hier die Schönheit in der Zweckmäßigkeit nachzuweisen.

Ueber Poesie, Musik, Rhetorik, Sprachwissenschaft werden uns noch die platonischen Dialoge reichlichen

Aufschluss geben. Ueberall werden wir den gleichen sokratischen Geist finden, der auf das Wesentliche gerichtet ist, und alles, was davon abirrt, rücksichtslos verdammt.

So hat also Sokrates seine im Gespräch mit Parmenides zuerst ausgesprochene Entdeckung des begrifflichen Wissens auf allen Gebieten des Lebens und der Wissenschaft fruchtbar gemacht. Alle die etwas oberflächlich aufgefassten Dialoge Xenophons sind doch nur Ausführungen des tiefen philosophischen Grundgedankens, umgesetzt in die kleine Münze des täglichen Verkehrs. Er gab seinen Zuhörern alles, aber nur der Philosophische unter ihnen fasste auch die Principien auf, der Praktische mehr nur die Resultate und Anwendungen. So erklären einander der platonische und der xenophontische Sokrates. Nur aus der Wiederzusammensetzung beider wird die weltgeschichtliche Wirkung des Meisters verständlich.

Minos oder vom Gesetz.

An die xenophontische Darstellung des sokratischen Lehrcurses sind hier noch einige Dialoge der platonischen Sammlung anzuschließen, die aber noch nicht die Spuren der eleganten Hand des Akademikers an sich tragen. Man hat ihre Aufzeichnung einmal dem philosophischen Schuster Simon zugesprochen. Dass sie zu den ständigen, öfters wiederholten Vorträgen gehören, zeigt der Mangel einer namentlichen Bezeichnung des Gegenredners.

Im „Minos“ führt Sokrates wieder getreu der Begriffslehre aus, dass es nicht verschiedenartige Gesetze gebe, sondern einen einheitlich bleibenden Begriff des Gesetzes gegenüber den empirischen Festsetzungen. Das wahre Gesetz ist eine Entdeckung dessen, was wirklich ist. Die Thatsache der vielerlei Gesetze, worauf die Sophisten in

ihrem Nihilismus oder Skepticismus hinweisen, ist dadurch zu erklären, dass die Menschen eben thatsächlich nicht immer das ausfindig machen, was wirklich ist, sondern im Irrthum hin und her tappen.

Das oberste Gesetz aller Gesetze, sowohl bei uns als bei allen andern Menschen jetzt und allezeit, ist aber dies, dass nur das an sich Seiende, das Vernünftige wirklich ist, nicht das Zufällige, das Scheinende, das Verfehlte. Die geschriebenen Gesetze können sich nur soweit Geltung verschaffen, als sie das Richtige, Wahre, Wirkliche getroffen haben. Dies nur ist das wahrhaft „königliche Gesetz“ und fällt unter die „königliche“ hohe Wissenschaft, von der auch Xenophon wiederholt zu reden weiß. Dies königliche Gesetz ist auch in der alten königlichen Urverfassung von Griechenland und sonst wirksam gewesen, besonders in der Verfassung von Kreta, die Minos, der unmittelbar von Gott inspirierte Gesetzgeber gab, und die ihre Göttlichkeit und Echtheit durch unveränderten Bestand beweist. Das sind auch die Gesetze, nach denen im Jenseits über die Todten geurtheilt wird von eben dem Minos und seinem Schüler Rhadamanthys.

So erscheint auch hier Sokrates durch die Anwendung des „Begriffs“ auf die Ethik als der Schöpfer und Entdecker des Naturrechts, der Begründer einer wissenschaftlichen vergleichenden Jurisprudenz. Die Gesetze des Geistes sind ebenso wie die der Natur zum bleibenden Gegenstand wissenschaftlicher, auf das Allgemeine gerichteter Untersuchung geworden.

Hipparchos oder von der Gewinnsucht.

Wie man sieht, war es eine conservative, eher reactionäre Ethik und Rechtslehre, die Sokrates auf seine

Begriffstheorie aufbaute. Das alte, das mythische, königliche Herkommen imponierte dem Philosophen, der auf die ewigen, bleibenden Ideen seinen Blick gerichtet hatte, mehr als die neue demokratische, demagogische Gesetzgeberei seiner Vaterstadt. So wie er den alten Minos, den mythischen Feind Athens, hervorhob, so lobte er auch die Tyrannis des Peisistratos und seiner Söhne gegenüber den herkömmlichen Anfeindungen der Demokratie, die sich in unhistorischer Verherrlichung und Idealisirung der „Tyrannenmörder“ gefiel. Sokrates dagegen hielt an der aristokratischen Tradition fest, dass die Herrschaft der Peisistratiden eher dem idealen Reich des Kronos glich, bis durch die, hämischen Motiven entsprungene, Mordthat des Harmodios und Aristogeiton Hippias, der überlebende Bruder des gemordeten Hipparchos, zur Gewaltherrschaft gezwungen wurde. Sokrates schrieb dem Hipparchos die Einführung der homerischen Dichtungen zu, oder wenigstens die Anordnung, dass sie an den Panathenäen, also jedes vierte Jahre von einander abwechselnden Rhapsoden vorgetragen werden sollten. Er schrieb ihm die Ehrung des Anakreon zu, den er durch einen Fünfzigruderer in die Stadt feierlich laden und einholen ließ; ebenso die Ehrung des Simonides von Keos. Um die Bürger zu bilden, hatte er auf halbem Weg von der Stadt nach jedem Dorf Hermen aufstellen lassen mit selbstgedichteten Weisheitssprüchen.

Dies alles ist mit einem Vortrag überliefert, der sonst begrifflich nachweist, dass alle Menschen gewinnsüchtig sein müssen, die guten wie die schlechten, indem der Begriff des Gewinns immer etwas Gutes bezeichne. Die missgünstige Bedeutung des Worts stamme daher, dass gewöhnlich ein anderer als der begrifflich wirkliche und wahre Gewinn verstanden wird.

Von der Gerechtigkeit.

Ein ebenso echt sokratisch begründeter Lehrsatz wird in dem Gespräch „Ueber die Gerechtigkeit“ abgehandelt. Hier führt Sokrates im Anschluss an ein Dichterwort den Satz aus, dass keiner mit Willen schlimm noch wider Willen selig lebe, dass der Gerechte nur durch Einsicht und Erkenntnis des Gerechten gerecht ist, der Ungerechte aber durch Unwissenheit des Schicklichen ungerecht, und also eigentlich wider seinen Willen. Gerechtigkeit ist das, was unsere Voreltern als Weisheit auf uns gebracht haben, Ungerechtigkeit das, was sich als Unwissenheit fortgeschleppt hat. Wider Willen also handelt man unrecht und ist ungerecht und böse.

Trotz der Missachtung, in der dieser Dialog bei der neuen Kritik steht, kann ich ihn nicht anders als anmuthig in der Form, knapp und kräftig im Ausdruck, tief und scharf in der Analyse der Wirklichkeit finden. Die echt sokratische Lehre nimmt einen erhabenen und menschenfreundlichen Satz späterer Offenbarung voraus: Peccatum est error.

Ueber die Tugend.

Den pseudoplatonischen Dialog über die Tugend halte ich eher (mit Boeckh) für eine ältere, ungekünstelte Aufzeichnung, als (mit andern) für einen Auszug aus dem „Menon“. So ungefähr mögen die knappen Schemata gewesen sein, die sich Sokrates als Grundlage für seine Vorträge ausdachte, die er dann je nach der Gelegenheit und den Personen modelte. So sah in seinem Geist das logische Gerüst aus, so wurde es in der Schule nach oftmaligem Anhören aufgezeichnet.

Es ist das Hauptproblem seiner ganzen praktischen Thätigkeit, das hier behandelt wird: ist die Tugend lehrbar? Aber dann hätten Thukydides der ältere,

Themistokles, Aristeides, Perikles ihre Söhne gewiss zu gleich tüchtigen Männern erzogen, wie sie selbst waren. Das ist aber durchaus nicht geschehen. Ist vielleicht die Tugend von Natur angeboren? Aber dann müsste es ebenso wie Pferde- und Hundekenner auch Menschenkenner geben, die die Tüchtigen schon vom Kindesalter an ausfinden, auswählen und aufheben, bis sie zu Jahren kommen und ihre angeborene Tugend zum Wohl des Staats zeigen können. Aber auch das ist nicht der Fall. Also bleibt vielleicht nichts andres übrig, als anzunehmen, die Tugend werde wie Orakel und Weissagungen von den Göttern nach Belieben Auserwählten eingeflößt zum Wohl bevorzugter Staaten.

Gewiss ist auch die letzte Ausflucht nicht ohne Ironie gemeint; es ist die Selbstironie, in die sich schließlich die pädagogische Energie des Meisters flüchtet, jene Ironie, die ihn trotz ernstester Bestrebungen schließlich aus menschlicher Bescheidenheit und Ehrfurcht vor dem Göttlichen, dem Genialen, stillstehen heißt und bekennen, dass all sein Wissen doch nur im Nichtwissen besteht, dass es mangelhaft und pedantisch wäre, wenn er allzu ernst darauf bestehen würde. Es ist die Erkenntnis und Erklärung, dass seine Philosophie nicht die Einbildung der Wahrheit, sondern das Streben darnach sein will, dass es im Wesen der Welt liegt, das letzte Wort nicht sagen zu können, dass die höchste Weisheit in der Erkenntnis der Unzulänglichkeit besteht, dass aber trotz dieser Erkenntnis der „Eros philosophos“ zur Erforschung treibt.

Es ist auch das ein logischer Ausfluss der Begriffslehre. Sokrates will nicht im absoluten, pantheistischen Eins der Gottheit ablehnend gegen die Erscheinung verharren, er will auch nicht an die Veränderlichkeit der Welt sich hingeben mit Aufopferung seines Selbst und

der Wissenschaft. Er will das Eine im Mannigfaltigen, die Idee in der Erscheinung, den Begriff im Fließenden suchen und festhalten.

Verschiedenes.

Wenn es sich um praktische Erziehung handelte, sprach Sokrates positiver. Auf die Frage, ob Tapferkeit etwas Erlerntes oder Natürliches sei, antwortete er (Xen. 3, 9): „Ich glaube, dass die Natur verschiedenen Seelen verschiedene Fertigkeit in Gefahren gegeben habe, weil Leute, nach einerlei Gesetz und Gewohnheit erzogen, sehr verschieden gerathen. Ich glaube indes auch, dass jede Natur durch Unterricht und Uebung männlicher gemacht werden kann."

Gerechtigkeit und jede andere Tugend erklärte er für Weisheit. Der wahrhaft Wissende wird also nie wissend fehlen. Unwissenheit hielt er für einen kleinen Wahnsinn, Wahnsinn für eine grosse Thorheit. Zu dieser Thorheit rechnete er den Neid.

Er leugnete, dass es Müssiggang gebe, wenn er auch zugab, dass sich mancher besser beschäftigen könne.

Könige und Fürsten nannte er nicht die Sceptertragenden oder durch das Volk Erwählten, oder durchs Los, oder durch Gewalt und Betrug Erhobenen, sondern die das Regieren verstehen. So geben auf den Schiffen, bei einer Krankheit nur die Verständigen Befehle, bei der Wollarbeit sogar die Weiber, weil sie es besser verstehen als die Männer. Dem Selbstherrscher steht es auch nicht frei, denen, die es verstehen, nicht zu folgen, weil von Natur aus ja darauf die größte Strafe steht (natürliche Sanction). Ebenso, wenn er den Verständigen tödten würde.

Das Glück des Mannes sah er im Guthandeln innerhalb seines Bereichs.

Als einer darüber aufgebracht war, dass ihm jemand auf seinen Gruß nicht gedankt habe, sprach er: „Würdest du doch einem Mann mit grobem Körper nicht gezürnt haben; warum einem mit grober Seele?“

Als einer seinen faulen, gefrässigen Diener schlug, sprach er: „Hast du dir überlegt, wer mehr Schläge verdient, du oder er?“

Er warf es einem Freien vor, dass er nicht mehr Anstrengungen zu ertragen fähig sei als ein Knecht.

Er rieth einem, die Reise nach Olympia zu machen, ohne Scheu vor dem langen Weg; zuhause gienge er doch auch den ganzen Tag herum.

Ich will hieran noch einige Anekdoten schließen, die uns der späte Diogenes Laertios überliefert.

Vor der Menge hatte er keinen grossen Respect: „Soll ich Ein falsches Geldstück zurückweisen, aber einen ganzen Haufen davon annehmen?“

Er nahm die Schläge eines rohen Menschen geduldig hin und sagte: „Wenn mich ein Esel geschlagen hätte, würde ich ihn auch nicht angeklagt haben.“

Oft sagte er, wenn er auf dem Markt so viele Waren sah: „Wieviel bedarf ich nicht!“ Oft wiederholte er auch den Vers:

„Die Silbersachen alle und des Purpurs Pracht
Sind wohl Tragöden nützlich, doch dem Leben nicht.“

Er wunderte sich, dass jeder sein sonstiges Vermögen aufzählen könne, aber aus Nachlässigkeit nicht wisse, wie viele Freunde er habe.

Für die Tugend des Jünglings erklärte er das „Nicht zuviel!“

Auf die Frage, ob man heiraten solle oder nicht, antwortete er: „Beides wird man bereuen.“

Er wunderte sich, dass seine ehemaligen Zunftgenossen, die Bildhauer, mit großer Sorgfalt den Stein

so menschenähnlich, sich selber aber aus Nachlässigkeit einem Stein ähnlich machen.

Er rieth den Jünglingen, sich oft im Spiegel zu beschauen. Wenn sie schön wären, sollten sie sich der Schönheit würdig zeigen, wenn hässlich, sollten sie durch gute Erziehung die Hässlichkeit verhüllen.

Der Sophist Antiphon.

Der Philosoph, der für seine Lehre keine Bezahlung verlangte, wurde von den andern Lehrern natürlich für einen umso gefährlicheren Nebenbuhler gehalten. Der Sophist Antiphon wollte ihm seine Schüler abwendig machen, und höhnte ihn deshalb in ihrer Anwesenheit seiner bettelhaften Lebenshaltung wegen. „Du kannst," schloss er, „nur ein Lehrer des Unglücks und Elends sein". Aber Sokrates entgegnete: „Scheint dir das elend und unglücklich zu sein, dass ich bei niemandem meinen Lohn abverdienen muss? Ist meine Lebensweise weniger gesund, weniger stärkend, weniger leicht zu erhalten? Macht sie mir nicht mehr Esslust? Hält mich die Kälte jemals ab, trotz einfacher Kleidung und barfuß auszugehen? Habe ich mich jemals mit andern um den Schatten gestritten? Bin ich nicht besser geübt, alles zu ertragen, als du? Ich mache mir weniger aus Vergnügungen des Bauches, des Schlafs, der Wollust, weil ich andre bessere kenne, dauerhaftere und erfreulichere. Ich suche selber immer besser zu werden und immer bessere Freunde zu bekommen. Keiner hat mehr Zeit als ich, dem Staat oder seinen Freunden beizustehen. Ich lebe durchaus nicht elend; im Gegentheil, ich glaube, nichts bedürfen sei göttlich, und am wenigsten bedürfen sei dem Göttlichen am nächsten."

Als Antiphon sagte, Sokrates scheine aber doch auf seine Lehre wenig Wert zu legen, da er sie umsonst

hergebe, entgegnete dieser: „Ich verlange und erhalte den höchsten Wert dafür, nämlich Freundschaft. Weiss ich etwas Gutes, so lehre ich es, und empfehle auch andere Lehrer. Auch die Schätze der alten Weisen, die sie uns in Schriften aufgezeichnet hinterlassen haben, suche ich auf und gehe sie in Gesellschaft meiner Freunde durch. Finden wir etwas Gutes, so wählen wir aus und halten's für grossen Gewinn, wenn wir einander nützlich werden."

Und als Antiphon ihm vorwarf, dass er andre zu Staatsgeschäften bilde, denen er selber fern bleibe, erwiderte er: „Wie kann ich wohl mehr Antheil an Staatsgeschäften nehmen, als wenn ich recht viele dazu geschickt mache?" (Xen. 1, 6.)

Gemeinsames Leben.

Die Schüler kamen zum Abendessen bei Sokrates zusammen, wobei jeder etwas mitbrachte, der mehr, der weniger, nach Vermögen. Sokrates ließ das Wenige gleichmäßig durch seinen Diener vertheilen und gemeinschaftlich vorsetzen. Da schämten sich auch die Reichen, nicht alles preiszugeben. So wurden wirkliche Liebesmahle daraus. Sokrates gab auch wohl acht, dass jeder beim Essen sich wohl betrage und nicht zuviel der Zukost zum Brot esse. Er sah auch darauf, dass die Köche nicht durch Mischung der Speisen ihre Kunst verpfuschten.

Als er einmal einige Reiche zu sich geladen hatte und seine Xanthippe darüber etwas verlegen war, sagte er zu ihr: „Sei gutes Muths! Denn wenn sie mäßig sind, werden sie gut mit uns trinken können, sind sie aber schlecht, so kümmern sie uns nicht." Er sprach auch, die meisten Menschen scheinen nur zu leben, um zu essen, wir sollen aber essen, um zu leben.

Also mag sich die Lehrthätigkeit des Sokrates gleich anfangs entwickelt haben. Es fällt diese Zeit zusammen

mit der höchsten Blüte Athens von der glücklichen Beendigung des samischen Kriegs bis zum Beginn des peloponnesischen Kriegs. Die Hegemonie Athens war seit der Ueberwindung von Samos unangefochten. Eine mehrjährige Friedenszeit erlaubte dem Staat, seine angehäuften geistigen und materiellen Kräfte ganz auf sich selbst zu verwenden. In diese Zeit fällt das Riesenwerk der langen Mauern, die Athen mit dem Hafen verbinden und es für ein Landheer unüberwindlich machen. In diese Zeit fällt die Vollendung der Akropolisbauten und ihre künstlerische Ausschmückung. In diese Zeit fällt auch die höchste Blüte des attischen Dramas. Zum Dank für seine Antigone wurde Sophokles als Strateg mit gegen Samos geschickt. Die Komödie machte ihre ersten Schritte. Es ist wichtig, dies anzumerken, da, entgegen der gemeinen Meinung, daraus erhellt, dass die Philosophie nicht etwa der Macht und Kunstblüte eines Volks greisenhaft nachhinkt, sondern genau mit seiner Lebenshöhe steigt und fällt. Sokrates war nicht der Nachtreter, sondern, wie wir sogleich hören werden, der siegreiche Nebenbuhler des Sophokles und Euripides. Er war schon zu dieser Zeit neben diesen beiden Tragikern der berühmteste Name nicht nur bei den Athenern, sondern in ganz Hellas.

Drittes Buch.

Sokrates in der grossen Welt.

431—416.

Das Delphische Orakel.

Wenige Jahre nachdem Sophokles von den Athenern zur Belohnung für seine Antigone mit der Strategenwürde ausgezeichnet wurde, hat Sokrates eine viel größere und wichtigere Auszeichnung erfahren, die bestimmend auf sein Leben eingewirkt hat, und den bescheidenen Mann bewog, aus der kleinen Welt, in der er sich bisher bewegte, in die große der Staatsmänner und Patricier sich zu wagen. Es war dazu ebenso ein religiöser Impuls nöthig, wie zur zweiten Periode seines Lebens, als ihn die göttliche Stimme aus der Werkstatt in die Hallen der Philosophie trieb. Nun kam die göttliche Stimme von aussen. Die Schüler waren es, die den Gott zum Spruche zwangen. Vielleicht war es der reiche Dichterruhm des Sophokles und der noch neuere und lautere des Euripides, was sie dazu bewog. Ihr Vorgehen war nicht beispiellos. Auf Befragen des Skythen Anacharsis hatte schon früher einmal der Gott dem Menschenfeind Myson, einem der sieben Weisen, das Lob höchster Weisheit gewährt.

Chairephon der Sphettier, einer der ergebensten Mitglieder unseres Kreises, reiste nun nach Delphi und

legte dem Gott einfach die Frage vor, wer zur Zeit der weiseste Grieche sei, ob Sophokles, der von den Athenern beispiellos geehrte, ob Euripides, der tiefsinnige Seelenkünder, ob Sokrates, der Erzieher seiner Mitbürger. Es war eine bedenkliche Frage, womit man dem Dichtergott kam. Er entschied sich nicht für seine Musensöhne, sondern für den Denker, diesmal weniger vom Glanz unübertrefflicher Dichtkunst geblendet als vom seherischen Tiefblick des gotterfüllten Weisen. Vielleicht auch von seiner politischen Weisheit. Denn der Gott zu Delphi war nicht nur Dichtervater, er war vielmehr der größte Politiker seines Volkes. Ihm war vor allem künstlerischen Schmuck an der Erhaltung seines Volks gelegen, und es mag ihm geschienen haben, dass Sokrates der einzige Mann sei, der gegenüber der alles ergreifenden Demagogie die Besonnenheit hätte, fürs alte gute Recht der Besseren einzutreten, für ein Gottesgnadenthum, wie es von den dorischen Staaten doch noch aufrechterhalten wurde. Sokrates neigte sich ja eben diesen conservativen Grundsätzen zu. Der weissagende Gott sah den Vernichtungskampf voraus, in den die unbändige Demagogie den athenischen Staat bald stürzen müsse, zum Schaden des allgemeinen Gleichgewichts. Er sah, dass trotz aller Kunst die Werke der attischen Dramatiker nur dazu beitragen müssten, das attische Volk noch mehr zu verblenden, wenn die wenigen uneingeschüchterten Männer ohne Lob blieben, die wie Sokrates durch immerwährende Kritik das Unheil aufhalten wollten, die selbst die gehassten Dorer in manchem als Muster aufstellten, mit augenscheinlicher Gefahr ihres Lebens, ihrer Ehre, ihrer Beliebtheit. Also konnte der Gott nicht umhin, durch den Mund der pythischen Priesterin diese Antwort zu ertheilen:

Wohl ist Sophokles weise, wohl ist Euripides weiser,
Aber Sokrates ist dennoch der weiseste Mann.

Mit welchem Stolz trug der treue Schüler den ewigen Götterspruch vom „Nabel der Welt“ zurück nach Athen! Mit welchem Stolz empfieng ihn die ganze Schule! Mit welcher Befremdung mag ihn die ganze attische Gesellschaft vernommen haben! Mit welchem Schrecken der bescheidene Weise selber. Er, der ja so gut von sich selber wusste, wie wenig, wie so gar nichts der Mensch wissen könne, er sollte der Weiseste sein! Wie so? Vielleicht eben nur vermöge dieser Einsicht in seine Unwissenheit? Ja, der Gott wollte ihn belohnen ob seiner frommen Bescheidenheit. Er wollte wohl mehr die andern demüthigen als ihn erheben.

War es aber erlaubt, einen solchen Götterspruch einfach zur Kenntnis zu nehmen, ohne ihn vielmehr als Befehl zu betrachten, wie all die anderen Stimmen der Götter, die dem Einsichtigen von allen Seiten her tönen? Ja, wenn schon der Gott sich herbeiließ, ihn, den armen Pflastertreter von Athen auszuzeichnen, seinen Namen in den Mund zu nehmen, so war das ein kategorischer Auftrag, dem er sich nicht entziehen durfte. Es war ein Amt, das er ihm ertheilte. Der Gott bestätigte seine Lehre und trug ihm auf, sie aus dem engen Kreis der Schule in die große Welt zu tragen, wo die Geschicke der Staaten entschieden werden.

Kritias.

Die vornehmsten Männer von Athen waren damals in der oligarchisch conservativen Partei Kritias, der Sohn des Kallaischros, der Oheim des Platon, in der demokratischen Perikles und sein junger Mündel Alkibiades. Kritias war ein genialer Mann von vielseitigen Anlagen, Dichter und Philosoph, aber habsüchtig und gewaltthätig. Er verschmähte es auch nicht, sich unter die Gesellschaft des Sokrates zu mischen, vielleicht erst

jetzt, nachdem der Gott auf ihn aufmerksam gemacht hatte. Er hatte noch einen andern Grund als die Philosophie, den Kreis des Sokrates aufzusuchen, es war die leidenschaftliche Neigung zum schönen Euthydemos, dem jungen Schüler des Sokrates. Wie billig verwies der Meister dem stolzen Kritias eine Vertraulichkeit, die nicht ganz lauter war. Kritias verstand es, solang er bei ihm war, seine Leidenschaften wohl zurückzuhalten. Er blieb auch, wie wir noch sehen werden, in philosophischem Verkehr mit dem Meister. Aber bei der demokratischen Partei wurde der Verkehr mit Kritias später dem Sokrates sehr übel genommen, und war ein Hauptgrund der schlechten Stimmung des Volkes gegen den Weisen. Das ist wenigstens die Meinung des Xenophon (I, 2). In der That wird der Verkehr des Sokrates und Kritias nicht ohne Wirkung auf die politischen Ereignisse der folgenden Zeit sein. Sokrates wird den Kritias und seine Partei, Kritias wird den Sokrates und seine Schule zur Ausführung ihrer politischen und socialen Pläne zu gebrauchen, zu missbrauchen suchen. Sie werden beide daran zugrunde gehen.

Alkibiades. I.

Die Familien des Perikles und Alkibiades hatten, obwohl selber dem höchsten Adel entsprossen, sich aus naheliegenden Gründen, die im Parteileben jedes Staates sich wiederholen, an die Spitze der Demokratie gestellt. Da diese nun herrschte, so beherrschten sie dadurch den ganzen Staat. Den jungen Alkibiades, den Liebling des Volks, die Hoffnung von Athen, für sich zu gewinnen, war des Sokrates eifrigstes Bestreben. Er hatte schon lang mit ihm so angefangen wie mit anderen Jünglingen: er hatte sich in ihn ganz verliebt gestellt. Schon die Spiele des Kindes hatte er belauscht, das Heranreifen

des reichbegabten Jünglings verfolgt. Aber noch nie hatte er mit ihm gesprochen, weil, wie er sagte, der Gott es ihm noch wehrte. Als Alkibiades zwanzig Jahre alt wurde und nun daran dachte, sich bald mit den Staatsgeschäften abzugeben, die Volksversammlungen zu besuchen, Volksreden zu halten, trat Sokrates, vom „Genius“ gewiesen, an ihn heran und suchte ihn mit dem ganzen Aufwand seiner Liebenswürdigkeit, seiner Schärfe, seines blendenden Geistes und seines schwungvollen Ethos in ein Gespräch zu verwickeln.

„Ich weiß,“ sprach er zu ihm, „dass du höchst ehrgeizig bist. Nur Kyros und Xerxes scheinen dir noch Nebenbuhler zu sein. Du willst der Erste in Athen, in Hellas, in Europa, ja auf der ganzen Welt werden. Ich sage dir aber, dass du das nur mit meiner Hilfe werden kannst.“ Der überraschte Alkibiades gestand, dass Sokrates ihm zuvorgekommen, er habe die Absicht gehabt, ihn selber anzugehen. Sokrates sprach weiter: „Du willst in kurzem als Staatsmann auftreten und dem Volk Rath ertheilen in allen Staatsangelegenheiten, im Krieg und Frieden. Weißt du, worauf es dabei ankommt? Auf die Unterscheidung des Gerechten und Ungerechten. Hast du das irgend einmal gelernt? Nein. Oder bildest du dir ein, es schon von jeher zu wissen? Ja. Durch wessen Unterricht? Vielleicht vom Volk, wie bei der Sprache? Aber ist sich das Volk klar über das Gerechte und Ungerechte? Zanken sie und kriegen sie nicht eben immer darüber? Unkundige Lehrmeister hättest du da gehabt. Oder glaubst du, dass es sich bei Staatssachen nicht so sehr um das Gerechte als um das Vortheilhafte handle? Aber nein; denn du selbst musst gestehen, dass du lieber das Leben wirst lassen wollen, geschweige andere Vortheile, als feig, unschön, unwürdig zu scheinen. Und wenn du dir auch darüber nicht klar wärst, so bist du

doch im Zweifel. Warum? Weil dir die klare Einsicht mangelt. Ist eine solche Unkenntnis über die wichtigsten Dinge nicht schmählich? Du sagst zwar, dass diese Unwissenheit allgemein ist. Nun wenigstens dein Ohm Perikles ist von ihr frei. Er hat von je zu lernen gesucht und lernt noch. Freilich hat er weder seine eigenen als schwach bekannten Söhne, noch deinen tollen Bruder Kleinias, noch dich darin unterrichten können. Du pochst auf deine Anlagen, womit du andere ebenso Unwissende und Minderbegabte überwinden wirst. Ja, vielleicht in Athen. Aber bedenke, dass unsere jetzigen Feinde, die persischen und spartanischen Könige unvergleichlich viel reicher, adeliger, besser und sorgfältiger erzogen sind als du, den dein Ohm von seinem sonst untauglichsten Sclaven, dem Thraker Zopyros, hat unterrichten lassen. Im Vergleich mit jenen Feinden, die du wirst bestehen müssen, bist du um nichts besser als ich, armer Schlucker. Ja, in einem bin ich dir zuvor: mein Vormund ist besser und weiser als der deine, Gott nämlich, auf den vertrauend ich zu dir rede. Wenn du aber in dich gehst und deine Unwissenheit eingesehen hast, so will ich dich die Kunst lehren, besser und einsichtiger zu werden. Ihr Anfang liegt im Spruch: Erkenne dich selbst! Was ist das Selbst? Nicht der Leib, sondern die Seele, als das den Leib Gebrauchende. Demnach befiehlt uns der Gott, die Seele kennen zu lernen; denn wer den Leib kennt, der kennt etwas ihm Angehöriges, nicht aber sich selbst. Lass uns also vor allem für unsere Seele sorgen, aber die Sorge für Körper und Vermögen andern überlassen, denn das ist knechtisch. Aber so wie das Auge sich selbst im Spiegel des andern Auges erblickt, lass uns in des andern Seele schauen, und zwar gerade in den göttlicheren Theil der Seele, wo das Wissen und die Einsicht wohnt. Wer so das

Göttliche erkannt hat, der wird auch sich am besten erkennen, und durch sich alles andere. Wer aber mit dem Seinigen unbekannt ist, der ist auch mit dem der Andern unbekannt. Wer sich aber kennt, ist besonnen und gut, und es ist unmöglich, dass ein solcher unglücklich sei. Denn nur die Schlechten unter den Menschen sind unglücklich. Und nicht der Reichgewordne wird des Elends ledig, sondern der Besonnengewordene. Und nicht Mauern, auch nicht Kriegsschiffe und Arsenale brauchen die Städte, um glücklich zu werden, auch nicht Volksmassen und Länderbesitz, wenn nur Tugend nicht mangelt. Wenn du also die Staatsgeschäfte wohl betreiben willst, musst du die Bürger der Tugend theilhaftig machen, zuerst aber dir selber Tugend erwerben. Nicht Gewalt und Macht musst du ihnen rathen, sondern Gerechtigkeit und Besonnenheit. So wirst du und der Staat gottgefällig handeln und freier Menschen würdig. Weißt du nun, deinem Zustand zu entgehen, Alkibiades? — „Ja, Sokrates, wenn du nur willst!“ — „Das ist nicht schön gesagt, Alkibiades, sondern: so Gott will!“

Von diesem Tage an tauschten beide die Rollen. Alkibiades fieng an den Sokrates so zu lieben, dass er ihn überall hin begleitete, ihn bei sich speisen ließ und seine Lehren begierig aufnahm. Sokrates freute sich seines Eifers. Er fürchtete aber mit Recht nicht so sehr die übermüthige Anlage des Jünglings, als vielmehr die Lage des Staats, die beide, Schüler und Meister, überwältigte.

Alkibiades. II.

Nicht lange darnach trifft Sokrates den Alkibiades eben im Begriff, in den Tempel zu gehen, um zu beten und ein reiches Opfer darzubringen. Sokrates, der wohl weiß, was der ehrgeizige und herrschsüchtige Jüngling

erstrebt, nämlich die ausgedehnteste Alleinherrschaft, warnt ihn, nicht unbewusst großes Unglück sich zu erflehen, und so nicht geringere Unvernunft zu zeigen als einst Oidipus. Dabei macht er die schöne begriffliche Unterabtheilung (Diairesis) der Unvernünftigen in Wahnsinnige, Dummköpfe, Blödsinnige, Ueberspannte, Einfaltspinsel, Harmlose, Unerfahrne, Beschränkte. Er erinnert, wie manchem Alleinherrscher und Feldherrn seine Würde Unglück gebracht, wie manchem der Wunsch, Kinder zu haben, übel ausgieng; weshalb der Dichter mit Recht also bete:

Zeus, Obherrscher, das Gute, ob nun erfleht, oder auch nicht,
Immer gewähre; doch Böses, ob auch erflehet, verweigre!

Die Unwissenheit der Menschen in Bezug auf das Eine, was noth thue, sei die Ursache aller Uebel. Der Besitz anderer Kenntnisse, wenn sie jemand ohne die des „Besten“ besitze, sei in den meisten Fällen dem Besitzer mehr schädlich als nützlich. Denn je weniger besonnen die Seele ohne richtige Einsicht auf Vermögenserwerb oder Leibeskraft oder dergleichen ausgeht, umso größere Fehler müssen natürlich daraus entstehen. Darum sind die Lakedaimonier zu loben, die bei öffentlichen und häuslichen Gebeten die Götter ganz kurz und fromm bitten, ihnen nur „zum Guten auch noch das Schöne“ zu verleihen. Indem sie also nur um den Begriff des Guten und Schönen bitten, der niemals mit sich selbst im Widerspruch sein kann, können sie nie fehlgehen. Ein solches Gebet scheint ihnen auch zu helfen. Denn als einmal die Athener zum Tempel des Ammon schickten mit der Frage, warum ihren kostbaren und feierlichen Festzügen, Weihegeschenken, Hekatomben weniger Erfolg werde als den ärmlichen Opfern und Gebeten der Sparter, antwortete der Dolmetsch des Orakels: „Also spricht Ammon zu den Athenern: das fromme

Schweigen der Lakedaimonier ist ihm genehmer als alle Opfer der Hellenen.“ — So scheinen diese die Götter nur zu lästern mit ihrem thörichten Ansuchen, als ob es den Göttern eigen sei, sich durch Geschenke verleiten zu lassen wie elende Wucherer, als ob sie nicht vielmehr auf die Seele sähen, ob diese fromm und gerecht sei, nicht aber auf Opfer, von Sündern und Frevlern beleidigenderweise dargebracht.

So rieth also Sokrates dem Alkibiades, wenn er sich der einfachen Gebetsformel der Sparter zu bedienen scheue, lieber noch Gebet und Opfer aufzuschieben, bis er gelernt habe, wie man sich gegen Götter und Menschen verhalten soll. Alkibiades that also, ergriffen durch den Rath des Sokrates, und setzte diesem selbst den Kranz auf, den er opfern wollte. Sokrates nahm ihn als gutes Zeichen an, obwohl er böse Ahnungen nicht verhehlen konnte.

Diese beiden sokratischen Gespräche mit Alkibiades befinden sich in der platonischen Sammlung, doch nur das erstere scheint durch Platons Hand gegangen zu sein.

Alkibiades und Perikles.

Mit welchem Eifer und Erfolg Alkibiades sich die Gedanken und die Methode seines Meisters aneignete, zeigt ein Gespräch, das er mit seinem Vormund und Oheim, dem ersten Staatsmann Athens, mit Perikles hatte, und das Xenophon (1, 2) überliefert. Es ist offenbar ein kaum gehörter Vortrag des Sokrates, den der junge Alkibiades schnell und keck beim würdigen Vormund anzubringen sucht. Es handelt sich um das schon besprochene Verhältnis zwischen Naturrecht und gesatztem Recht, ob aufgezwungene Gesetze wahre Gesetze oder nur Gewaltthätigkeiten seien. Offenbar hat Alkibiades

diese Scene, wie er den ernsten Mann in die Enge trieb, den Mitschülern oft und derb erzählt, sich selbst und ihnen zum stolzen Ergötzen, und so ist das Gespräch als Eigenthum der Schule auf Xenophon übergegangen. Uebrigens war es gewiss nur von einem fertigen und oft angewandten Schema des Meisters auf diesen pikanten Fall übertragen, und es wird in andern Sammlungen sokratischer Reden statt der Namen Alkibiades und Perikles die Namen des Sokrates und eines beliebigen Freundes getragen haben.

Alkibiades erinnert hier aber schon bedenklich an jene Junker, die bald darauf in den „Wolken“ des Aristophanes verspottet werden.

Theodota.

Durch Alkibiades kam Sokrates wohl in die Kreise der grossen Welt, aber auch zugleich in die mit der grossen Welt allzusehr verbundene Halbwelt. Die berühmte Buhlerin Theodota, die Geliebte des Alkibiades, galt damals als das schönste Weib in Athen. Sie war mit ihren Reizen nicht geizig. Alle Maler kamen, davon zu profitieren, aber auch sonst war ihr Haus, selbst wenn sie Modell stand, offen der Bewunderung des Volks. So kam denn auch Sokrates einst mit seinen Schülern Apollodoros, Antisthenes, Kebes und Simmias zu ihr, in der Erwartung, nicht nur etwas Schönes zu sehen, sondern auch von ihr etwas in der von ihm so hochgeschätzten Liebeskunst zu lernen. Es stellte sich aber natürlich wieder heraus, dass Theodota ihre Kunst ganz unbewusst und naiv ausübe, und eher vom Philosophen lernen könne, als er von ihr. Er gewann auch an ihr eine Schülerin durch dasselbe Mittel, das er sonst anwandte: er stellte sich nämlich auch in sie verliebt und sprach so, als ob er vorerst einen ganz andern Eros

zu lehren beabsichtige als den Eros philosophos. Xenophon, der dies einleitende Gespräch überliefert, erzählt nicht, wie der ganze Cursus ausgefallen ist. Wenn unsere Theodota aber dieselbe ist, die dem Alkibiades später in die Verbannung folgte, ihn nach seiner Ermordung mit ihrem Mantel bedeckte und verbrannte, so ist der Gedanke einschmeichelnd, dass es Erinnerung an sokratischen Umgang war, was ihr treueren und standhafteren Sinn einflößte als vielen andern ihresgleichen.

Protagoras.

Zum Kreise des Alkibiades und Perikles, in den Sokrates nun trat, gehörte auch noch ein anderer vornehmer Mann, der reiche Kallias, Sohn des Hipponikos, aus einer Eupatridenfamilie, die den Heros Triptolemos als Ahn verehrte und im erblichen Besitz der Fackelträgerwürde bei den eleusinischen Mysterien war. Kallias war ein Halbbruder der Söhne des Perikles, Xanthippos und Paralos; seine Mutter war nämlich nach Hipponikos Tode Gattin des Perikles geworden. Kallias war ein großer Philosophenfreund. In seinem Haus weilten gerade damals die drei berühmtesten Sophisten als Gäste: der alte Protagoras aus Abdera, er, der als der Weiseste aller galt, Prodikos aus Keos, der „Lehrer“ des Sokrates, und Hippias von Elis.

Der lernbegierige Hippokrates, Sohn des Apollodoros, Bruder des Phason, hatte kaum am späten Abend die Ankunft des Protagoras erfahren, als er noch in tiefer Nacht zur Wohnung des Sokrates, seines Freundes und Lehrers, lief. Gewaltig pochte er mit dem Stock an die Thür, stürmte sogleich herein, schrie die neue Nachricht aus, und setzte sich aufs Bettgestell zu Sokrates Füßen. Hippokrates hatte den Protagoras noch nicht gesehen,

denn er war noch ein Kind, als jener früher hieher gekommen war. Sokrates stand auf und gieng mit dem jungen Freund im Hofe spazieren, bis es Tag wurde. Indessen fragte er ihn aus, was er denn eigentlich von Protagoras erwarte. „Giengst du zu deinem Namensvetter, dem Arzt Hippokrates, oder zum Bildhauer Polykleitos oder Pheidias, oder zu einem Dichter, so wüsste ich, was du bei ihnen lernen wolltest. Was ist aber Protagoras?“ „Ein Sophist“, antwortete der Jüngling, „des Klugen kundig, wie der Name besagt, der es versteht, einen tüchtig zu machen im Reden.“ „Ist nicht“, entgegnete Sokrates, „der Sophist ein Kaufmann oder Krämer mit solchen Waren, von denen sich die Seele nährt? Also von Kenntnissen? Dass er uns nur dann nicht betrüge, wie der mit Leibesnahrung handelnde Kaufmann und Krämer! Denn wir setzen das Kostbarste, unsere Seele, aufs Spiel.“ Der Jüngling aber überredete doch den Sokrates leicht, mit ihm hinzugehen und den Protagoras zu gewinnen, dass er seine Weisheit — natürlich gegen Bezahlung — dem Schüler mittheile.

Sie giengen also, nachdem es Tag geworden, hin zum Haus des Kallias und trafen den Protagoras in der vordern Halle herumwandelnd. Neben ihm gieng sein junger Wirt, der reiche Kallias, ferner dessen Halbbruder Paralos, der Sohn des Perikles, der junge Charmides, des Glaukon Sohn; auf der andern Seite Xanthippos, der andere Sohn des Perikles, Philippides, des Philomelos Sohn, und Antimoiros von Mende, der Lieblingsschüler des Protagoras. Viele folgten dieser Schar, zum größten Theil Fremde, die Protagoras aus allen Städten, durch die er kam, mitbrachte, sie bezaubernd durch seine Stimme wie Orpheus.

In der Halle gegenüber saß der Sophist Hippias auf einem Sessel, um ihn herum auf Bänken der Arzt

Eryximachos, des Akumenos Sohn, Phaidros der Myrrhinusier, Andron, des Androtion Sohn und andere. Diese schienen über die Natur und die Himmelserscheinungen mancherlei Fragen aus der Sternkunde dem Hippias vorzulegen, und er gab jedem Bescheid.

Prodikos befand sich in einer ehemaligen Vorrathskammer, die jetzt wegen der Menge der Einkehrenden auch zum Gastzimmer ıngerichtet war. Er lag auf einem Ruhebett in Pelze und gar sehr viele Decken eingehüllt, neben ihm saßen Pausanias, der Kerameier, und sein Freund, der noch sehr junge Agathon, ferner Adeimantos, der Sohn des Kepis, und ein anderer Adeimantos, der Sohn des Leukolophides, und andere. Worüber der „göttliche“ Prodikos sprach, konnte man wegen der Schwäche seiner Stimme kaum verstehen.

Hinter Sokrates und seinem jungen Freund traten alsbald auch noch Kritias ein und der schöne Alkibiades, dem eben der Flaum an den Wangen zu sprießen begann. Sokrates gieng also gleich auf den Protagoras los, den er schon von früher her kannte, und stellte ihm den Hippokrates als einen Jüngling aus großem, wohlhabendem Hause vor, der seinen Unterricht suche. Protagoras antwortete geschmeichelt und sich selber schmeichelnd. Er sagte, dass die Sophistenkunst nichts Neues, sondern schon sehr alt sei, dass aber die Alten aus Furcht vor Anfeindungen die Poesie oder Weissagung zum Deckmantel genommen hätten, wie Homeros, Hesiodos, Simonides, Orpheus, Musaios; andere sogar die Turnkunst, wie Ikkos, der Tarantiner und Herodikos; andere die Musik, wie Agathokles von Athen und Pythokleides von Keos. Er aber sei der Erste, der ungescheut gestehe, ein Sophist zu sein und Menschen erziehen zu wollen; er betreibe auch diese Kunst schon seit vielen Jahren, denn seinem Alter nach

wäre keiner hier, dessen Vater er nicht sein könnte. Da er sich vor Prodikos und Hippias mit der neuen Eroberung brüsten wollte, schlug er vor, die Unterhandlung über den Unterricht gleich offen in Gegenwart aller zu beginnen. Sie setzten sich also alle zum Hippias, wo schon Bänke waren, vermochten den Prodikos auch, von seinem Lager aufzustehen und herbeizukommen, und Sokrates begann nun im Namen des Jünglings zu fragen, was für Vortheile ihm Protagoras durch seinen Umgang verspreche.

Protagoras antwortete: „Junger Mann, du wirst, wenn du mit mir umgehst, schon am ersten Tag besser geworden nachhause gehen können und am folgenden desgleichen und so mit jedem Tag fortschreiten". Sokrates fragte nun weiter, worin er ihn dann besser machen wolle. Protagoras sagte mit einem Seitenblick auf den Hippias: „Die andern Sophisten misshandeln die jungen Leute und führen sie, nachdem sie kaum der Schulbank entronnen sind, wieder darauf zurück. Wenn er aber zu mir kommt, soll er nichts andres lernen, als weswegen er eben kommt, nämlich Wohlberathenheit in eigenen Angelegenheiten, im Hauswesen, in der Staatsverwaltung, in That und in Wort; also die Staatskunst. Ich will die Männer zu guten Staatsbürgern machen."

Sokrates sagte: „Ich glaubte bisher, diese schöne Kunst wäre nicht lehrbar. Denn in allen Fachdingen fragt man die Sachverständigen und sonst niemand, zur Verwaltung des Staates aber darf in der Volksversammlung der Zimmermann, Schmied, Schuster, Kaufmann, Schiffsherr, reich, arm, vornehm und gering mitsprechen, ohne sich lächerlich zu machen. Auch hat Perikles, der große Staatsmann, seine Söhne in allen Künsten und Wissenschaften, worin es auf Lehrer ankam, sorgfältig und gut unterrichten lassen, aber in der, worin er selbst weise war, lässt er sie frei umher weiden, ob sie irgendwo

von selbst auf diese Tugend stoßen. Den Kleinias, den jüngern Bruder des Alkibiades, trennte Perikles als Vormund von diesem aus Furcht, Alkibiades möchte ihn verderben, und gab ihn in das Haus des Ariphron, um ihn da unterrichten zu lassen; aber ehe sechs Monde um waren, gab der ihn zurück, weil er nicht wusste, was er mit ihm anfangen solle.“

Protagoras beantwortete diese Bedenken durch einen Mythos. „Die Götter“, sagte er, „machten die lebenden Wesen auf der Erde aus einer Mischung von Erde und Feuer, und trugen dem Prometheus und Epimetheus auf, sie auszustatten und ihnen angemessene Kräfte zuzutheilen. Der unbesonnene Epimetheus verschwendete nun alle Kräfte auf die Thiere, sodass für den Menschen nichts übrig blieb. Da Prometheus den Menschen also nackt, unbeschuht, ohne Lager und wehrlos sah, entwendete er dem Hephaistos und der Athene das Feuer und die Kunstweisheit, sodass sich die Menschen nun Wohnungen, Kleider, Beschuhung, Lager, Nahrungsmittel aus der Erde, Sprache und Wörter, Altäre und Götterbilder erfinden konnten. Nur die Herrscherkunst, die in der Burg des Zeus, von furchtbaren Wachen beschützt, verborgen lag, konnte Prometheus nicht stehlen. Daher kamen die Menschen durch ihre Uneinigkeit fast ganz um. Da schickte Zeus den Hermes ab, um den Menschen Scheu und Gerechtigkeit zu bringen, damit durch sie die Ordnungen der Städte und freundschaftknüpfende Bande entstünden. Und zwar ließ Zeus diese Gaben unter alle vertheilen, nicht wie die andern Künste nur unter wenige. Darum gebürt es mit Recht bei Berathungen allen, ihre Stimme abzugeben, wo es auf bürgerliche Tüchtigkeit ankommt. Jeder ist auf irgend eine Weise der Gerechtigkeit theilhaftig, und der ist wahnsinnig, der behauptet, er verstünde nichts davon.

Damit ist aber nicht gesagt, dass sie angeboren sei, sondern sie lässt sich lehren und wer sie besitzt, besitzt sie durch Anstrengung. Darum bestraft man auch Ungerechte und erzürnt sich über sie, während man den Hässlichen, Kleinen, Schwächlichen nichts vorwirft. Man bestraft aber zur Erziehung, zur Abschreckung für die Zukunft. Die Erziehung in der Gerechtigkeit, Besonnenheit und Frömmigkeit, in dem, was man mit einem Wort die Tugend nennt, geht also nicht immer von einem bestimmten Lehrer aus, sondern vom ganzen Volk, von der Amme, der Mutter, dem Aufseher, dem Vater, die alle lehren, dies sei gerecht, jenes ungerecht, dies schön, jenes schändlich, dies fromm, jenes gottlos, dies thue, dies thue nicht. Dem Schullehrer liegt weit mehr die Sorge für Wohlgezogenheit der Kinder am Herzen als für Lesen und Zitherspiel. Die Poesie, die Musik macht Takt und Einklang den Seelen der Knaben zu eigen, denn das ganze Leben bedarf des richtigen Zeitmaßes und Einklanges. Der Turnlehrer unterstützt durch Kräftigung des Körpers die tüchtige Gesinnung. Der Staat prägt die Gesetze ein und schreibt Rechte vor, wie der Schreiblehrer mit dem Griffel Linien vorzieht. Warum missrathen nun so viele Söhne vortrefflicher Väter? Ebenso wie mancher gute Künstler mittelmäßige Söhne hat. Aber selbst der ungerechte Mensch, wenn er unter Menschen und Gesetzen aufgewachsen ist, ist ein Meister der Gerechtigkeit verglichen mit Wilden, die weder Bildung haben, noch Gerichtshöfe, noch Gesetze und keinen Zwang. Der komische Dichter Pherekrates hat diesen Stoff damals in einem Lustspiel*) dargestellt, wo der Chor aus Menschenfeinden bestand, die in die

*) Wenn die „Wilden“ nach Athenaios 218 d wirklich erst 420 aufgeführt wurden, so ist das einer der nicht allzuvielen

Wildnis giengen, unzufrieden mit den unvollkommenen Staatseinrichtungen, aber bald durch die That eines Besseren belehrt wurden, und ins verachtete sociale Leben zurückeilten. Hier sind wir eben verwöhnt, weil alle Lehrer der Tugend sind. Aber man muss zufrieden sein, wenn einer es auch nur um ein ganz klein wenig besser versteht als der andere. Ein solcher glaube ich zu sein und deshalb manche weiter bringen zu können in der Tugend. Auch meinen Lohn verdiene ich rechtmäßig, denn ich verlange von keinem ein anderes Honorar, als was er selber zum Schluss als billig anerkennt.“

Sokrates sagte auf diese mit großer Wirkung vorgetragene Rede: „Bisher war ich der Meinung, es wäre nicht menschliche Sorgfalt, wodurch die Guten gut werden, jetzt aber bin ich davon überzeugt. Es fehlt mir nur noch an einer Kleinigkeit, um alles zu haben. Erkläre mir, ob die Gerechtigkeit, Besonnenheit und Frömmigkeit zusammengenommen Eins sind, ob dies alles nur Namen für dasselbe Eine, nämlich für die Tugend sind, oder ob die Tugend zwar Eins ist, Theile von ihr aber die Gerechtigkeit und so weiter sind.“ Protagoras entschied sich für die Theilbarkeit der Tugend; Tapferkeit, Gerechtigkeit und Weisheit seien verschiedene Dinge und Theile der Tugend, und zwar sei der größte unter den Theilen die Weisheit. Auf den Einwurf des Sokrates, dass dann das Gerechte unfromm und das Fromme ungerecht sei, erklärte Protagoras, dass jedwedes Ding jedwedem Dinge auf irgend eine Weise ähnlich sei, also auch besonders die Frömmigkeit der Gerechtigkeit. Sokrates bewies aber, dass die Weisheit und die Besonnenheit Eins seien, weil beide dem Unverstand, der

Anachronismen der platonischen Wiedergabe. Er ist aber zu nebensächlich und unsicher, um den sonst ziemlich genau fixierten Zeitpunkt des Gesprächs zu verrücken.

Eins ist, entgegengesetzt sind. Außerdem zeigte er, dass, wenn Gerechtigkeit und Besonnenheit verschiedene Dinge wären, Einige, indem sie Unrecht thun, besonnen sein müssten, also klug und wohlberathen. Protagoras war in der Klemme, er wand sich aber zum Jubel der Anwesenden heraus, indem er auseinandersetzte, dass das Gute etwas sehr Mannigfaltiges und Verschiedenartiges sei, indem eine Sache für verschiedene Zwecke gut oder schlecht sein kann.

Auf dies von beiden Seiten mit Ehren geführte dialektische Turnier hin däuchte es dem Sokrates das Beste, dem schönredenden Protagoras als bescheidener, seiner Unwissenheit bewusster, jüngerer Mann das Feld zu räumen. Aber Kallias hielt ihn zurück und wollte nicht darauf verzichten, die beiden fast gleich starken Philosophen sich noch weiter unterreden zu hören. Besonders Alkibiades nahm heftig für Sokrates Partei, und für seine ausfragende Methode. Kallias beschützte mehr seinen Gast und würdigte dessen schöne, lange Ausführungen. Prodikos suchte in einer haarspalterischen Rede zu vermitteln, Hippias in einer hochtrabenden, voll von Schmeicheleien für Athen und das Haus des Kallias, den Hauptsitz der Weisheit. Es wurde endlich also vermittelt: zuerst sollte Protagoras fragen, dann wieder Sokrates.

Protagoras gieng nun von einem Gedicht des Simonides aus, der den Sophisten als einer ihrer Vorgänger galt. Er forderte den Sokrates auf, es zu commentieren. Simonides sagt nämlich in diesem Gedicht, es sei schwer ein tüchtiger Mann zu werden, aber unmöglich fast, es zu bleiben; das komme nur den Göttern zu. Sokrates rief zur Erklärung scherzend die Hilfe des Prodikos an, der ja sein ehemaliger Lehrer und Landsmann des Simonides war. Er setzte dann im An-

schluss an das vorher von Protagoras Gesagte auseinander, dass die Philosophie in frühern Zeiten sich am meisten in Kreta und Lakedaimon gefunden habe, aber heimlich und nur in kurzen Sinnsprüchen, und dass das nun so moderne Lakonisieren weit mehr in der Liebe zur Weisheit als zu Leibesübungen bestand. Pittakos von Priene hat nun wie andere den Spruch überliefert: Schwer ist es trefflich zu sein. Simonides aber bekämpft diesen Spruch und sagt, unmöglich sei es nach der menschlichen Natur, immer gut zu bleiben; am längsten seien noch die gut, die von den Göttern geliebt werden. Er fand darin die Bestätigung seiner eigenen Ansichten.

So hatte Sokrates sich in einer längeren Rede versucht. Hippias hatte auch schon darüber eine schöne Rede in Bereitschaft, wurde aber von Alkibiades rücksichtslos zum Schweigen gebracht, weil man die Unterredung der beiden Hauptkämpen noch weiter hören wollte, obwohl nun Protagoras wenig Lust bezeigte.

Sokrates kam nun wieder auf die frühere Frage zurück: sind Weisheit, Besonnenheit, Tapferkeit, Gerechtigkeit und Frömmigkeit nur fünf Namen für eine Sache, oder liegt einem jeden dieser Namen ein eigenthümliches Wesen zugrunde? Protagoras formulierte seine Antwort nun so, dass dies alles zwar Theile der Tugend seien, und dass vier derselben einander ziemlich ähnlich schienen, die Tapferkeit sich aber gar sehr von diesen vieren unterscheide. Er machte auch noch einen Unterschied zwischen Tapferkeit als Naturanlage und Dreistigkeit als Affect. Sokrates aber wollte ihn überführen, dass die Tapferkeit und Weisheit dasselbe sei. Die Meisten denken freilich von der Erkenntnis, dass sie nichts Starkes, Leitendes, Herrschendes sei, dass nicht die Erkenntnis den Menschen beherrsche, sondern etwas anderes, bald

Leidenschaft, bald Lust, bald Unlust, bisweilen Liebe, oft Furcht. Von der Erkenntnis aber denken sie durchaus wie von etwas Dienstbarem, das von allem Andern herumgezerrt werde. Sokrates aber verlangte von Protagoras dem Weisen, dass er gerade die Erkenntnis und Weisheit als das mächtigste unter allen menschlichen Dingen anerkenne, als etwas, das den Menschen beherrscht, so dass, wenn jemand das Gute und das Böse erkennt, er von nichts vermocht werden könne, etwas anderes zu thun, als was die Erkenntnis gebietet, dass vielmehr die vernünftige Einsicht dem Menschen hinreichenden Beistand gewähre. Allerdings wählen die Menschen oft, vermeintlich von Lust oder Unlust besiegt, das nahe Angenehme, aber Schlechte, und verachten die entfernteren Folgen. Aber sie thun dies nur aus Unkenntnis und Unverständnis, beides gegeneinander abwägen zu können. So scheuen sie auch peinliche aber gute Dinge, wie Leibesübungen, Feldzüge, Heilungen der Aerzte durch Brennen, Schneiden, Arzneien und Fasten, nur aus Unkenntnis. Es ist aber lächerlich, wenn man glaubt, dass der Mensch, obwohl er weiß, dass das Böse bös ist, es dennoch thut, da es ihm doch frei steht, es nicht zu thun. Der Mensch wird also, wenn er das Gute nicht thut, nicht überwunden von der Lust, sondern vom Guten, vom vermeintlich Guten, aus Irrthum. Woher kommt dieser Irrthum? Das augenblicklich Angenehme ist sehr verschieden von dem für die Folge Angenehmen und Unangenehmen, sowie auch dem Gesicht dieselben Größen aus der Nähe größer als von weitem erscheinen, und die gleichen Stimmen aus der Nähe stärker als aus der Ferne tönen. Aber auf der richtigen Abschätzung des Mehrern und Wenigern, des Größern und Kleinern, des Fernern oder Nähern, beruht eben das Heil des Lebens. Die Tugend erscheint also als eine Art Messkunst, da sie ein Erwägen des Ueber-

und Untermaßes und der Gleichheit zueinander ist. Da sie im Messen besteht, so ist sie nothwendig eine wirkliche Kunst oder Erkenntnis, und es erhellt also, dass wirklich nichts die Erkenntnis übersteigt, sondern diese trägt stets, wo sie nur vorhanden ist, über Lust und alles Andere den Sieg davon. Die Schlechten unterliegen also nicht der Lust, die ja auch etwas Gutes ist, sondern der Unwissenheit. Sie fehlen aus Mangel an Erkenntnis, aus Mangel an der Messkunst. „Darum“, so schloss Sokrates schmeichelnd seine Rede, „weil die Schlechtigkeit nur Unkenntnis ist, so geht sammt euren Söhnen zu den Lehrern der Erkenntnis, den Sophisten, zu Protagoras, Prodikos, Hippias, und lasst euch euer Geld nicht reuen!“ Alle fielen ihm bei.

„Also,“ fuhr Sokrates fort, „wenn das Angenehme auch gut ist, und wenn es Unwissenheit ist, dem weniger Guten nicht widerstehen zu können, so ist es Weisheit, sich selbst zu beherrschen. An das Böse geht niemand freiwillig, oder an das, was er für das Böse hält; das liegt nicht in der Natur des Menschen. Niemand wird freiwillig von zwei Uebeln das größere wählen. So gehen auch die Feigen und Tapferen beide auf das Gleiche los, nämlich auf das Gute. Aber die Feigen irren sich über das Wesen des Guten. Sie wissen und erkennen nicht, dass in den Krieg zu gehen schön und gut ist, dass es also nothwendig auch angenehmer sein muss als das Gegentheil. Die Feigen haben aus Unwissenheit den Muth zum Schimpflichen und Bösen, welches sie irrigerweise für gut und angenehm halten. Sie sind aus Unkenntnis des wahrhaft Gefährlichen feig, denn ihre Feigheit ist viel gefährlicher, als es ihr Muth wäre. Feigheit ist also nichts Andres als die Unkenntnis des Gefährlichen und Nichtgefährlichen. Und die Tapferkeit als das Gegentheil der Feigheit muss demnach in der Kenntnis des Gefähr-

lichen und Ungefährlichen bestehn.“ Nur mit Mühe und verdrießlich war Protagoras zum Eingeständnis dieser letzten Fragen zu bewegen. Sokrates erleichterte ihm die Niederlage, indem er sagte: „Wir sind wunderliche Leute! Anfangs behauptete ich, die Tugend sei nicht lehrbar, du aber, sie sei lehrbar. Jetzt bin ich das Entgegengesetzte zu zeigen bemüht, indem ich beweisen will, dass alles Erkenntnis sei, während du dich dagegen zu sträuben scheinst. Groß scheint die Verwirrung. Darum würde ich gerne diese Dinge noch weiter mit dir gemeinschaftlich untersuchen.“

Protagoras lobte großsinnig den Eifer des jüngeren Sokrates und die Führung des Gesprächs. Er wollte sich nicht neidisch und missgünstig zeigen. „Ich habe“ schloss er, „schon gegen viele erklärt, dass ich dich beiweitem am höchsten schätze unter denen, die deines Alters sind. Auch erkläre ich, dass es mich nicht wundern sollte, wenn du einer von denen würdest, die ihrer Weisheit wegen berühmt sind.“

So endete diese Unterredung zur Befriedigung und zur Ehre aller. Platon hat sie uns mit unübertrefflicher Meisterschaft überliefert. Seine kunstvolle dramatische Darstellung macht uns fast zu unmittelbaren Theilnehmern an jenem philosophischen Concert.

Ausbruch des peloponnesischen Kriegs.

Im Winter oder Frühling des Jahres 432 kam nach Athen eine Gesandtschaft der Kerkyraier, um für ihre Stadt und Insel Schutz gegen Korinth zu erbitten. Dafür wollten sie in die Bundesgenossenschaft Athens eintreten. Eine Volksversammlung wurde abgehalten und die Bitte der Kerkyraier nach längerem Schwanken gewährt. Dies gab den Anlass zum blutigen peloponnesischen Krieg,

in dem sich ein Menschenalter hindurch der Gegensatz jonischen und dorischen, demokratischen und aristokratischen Elements austobte. Die Korinther als Bundesgenossen der Spartaner erklärten nämlich diesen Beschluss als Bruch des Waffenstillstands vom Jahre 445 und begannen aus Rache einige Städte der attischen Bundesgenossenschaft gegen Athen aufzuhetzen. Es gelang ihnen bei Potidaia. Diese Stadt fiel von Athen ab. Ein attisches Heer wurde hingeschickt, um den Platz wieder zu gewinnen. Da eine Erstürmung der festen Mauern nicht möglich war, wurde Potidaia eingeschlossen. Es widerstand zwei Jahre lang. Während dieser Zeit stand Sommer und Winter ein attisches Heer, das immer abgelöst wurde, auf der chalkidischen Halbinsel. Wohl an die meisten Athener kam die Reihe des Lagerdienstes. Auch Sokrates leistete dort dem Staat seine Kriegspflicht mit ausdauerndem Muth, mit Verachtung aller Unbilden des rauhen thrakischen Wetters. Sokrates war damals Tischgenosse des jungen Alkibiades. Er übertraf alle im Ertragen von Beschwerden. So oft die Seinen abgeschnitten wurden und, wie es bei einem Feldzug geht, hungern mussten, so waren die andern, mit ihm verglichen, nichts im Ertragen. Und wenn dann wieder wohlgelebt wurde, so verstand er allein zu genießen und übertraf die Uebrigen namentlich im Trinken, wenn er nämlich dazu genöthigt wurde. Und was das Wunderbarste war, niemand hat ihn je trunken gesehn. Bei der furchtbarsten Kälte des thrakischen Winters, wenn die andern entweder gar nicht ausgiengen oder in Filz und Pelz vermummt, gieng er unbeschuht in gewöhnlicher Kleidung übers Eis leichter als die andern in Schuhen, so dass ihn die Krieger schon scheel ansahen, als verachte er sie. Dabei philosophierte er immer. Einmal stand er in Gedanken vertieft auf derselben Stelle vom

Morgen an über Mittag und Abend und die ganze Nacht bis Sonnenaufgang. Da es ihm nicht glücken wollte, ließ er nicht eher nach im Forschen und Grübeln. Die Leute merkten es und erzählten sichs mit Verwunderung, beobachteten ihn auch die ganze Nacht, denn damals war es Sommer. Als der Morgen anbrach und die Sonne aufgieng, verrichtete er sein Gebet zum Helios und gieng fort. So erzählt Platon im Symposion.

Die Korinther hatten indessen nach Sparta geschickt, um über die Athener zu klagen und den dorischen Bund gegen sie aufzureizen. Eine Volksversammlung in Sparta entschied, dass die Athener den Waffenstillstand gebrochen hätten. Der delphische Gott, der eben den Lakonismus des Sokrates auf Kosten der ersten attischen Dichter ausgezeichnet hatte, gab auch hier den Dorern nicht ungeneigten Bescheid. Ganz Griechenland war in Erregung. Die politischen Schlagworte, die sich an den Gegensatz des conservativen Dorerthums und des radicalen Jonismus knüpften, giengen in ein Kampfgeschrei über, das erst mit dem Untergang der lebenden Generation verstummen sollte. Eine spartanische Gesandtschaft kommt im Frühling 431 nach Athen, um Vorschläge zu überbringen, die keinen andern Zweck haben, als zum Krieg herauszufordern. Man verlangt die Ausweisung des Haupts der spartafeindlichen Demokratie, des Perikles, weil angeblich auf seiner Familie noch die alte Blutschuld der Alkmaioniden liegen soll. Die lakonisch gesinnten Oligarchen Athens klagen zugleich vor Gericht die nächsten Freunde des Perikles an. Aspasia wird nur mit Mühe auf die rührende Vertheidigungsrede des Perikles selbst von fälschlichen Verbrechen und Intriguen freigesprochen. Sein Hausfreund, der Philosoph Anaxagoras, der zuerst mit dem Beifall des Sokrates den Geist als das Princip alles Seins erkannt hatte, wird als Atheist und Gottes-

lästerer verbannt. Der große Bildhauer Pheidias, der eben unsterbliche Werke zu Athen und Olympia vollendet hat, wird der Veruntreuung und des Gottesfrevels angeklagt; er hatte es gewagt, sein und des Perikles Bild auf dem Schild der Göttin anzubringen.

Eine zweite Gesandtschaft der Spartaner verlangt von Athen Aufhebung der Belagerung von Potidaia, Selbstständigkeit von Aigina, Zurücknahme eines Ausschließungsdecrets gegen die Megarer.

Eine dritte Gesandtschaft endlich verlangt offen und ungescheut, dass Athen all seine Bundesgenossen und Untergebenen freigebe.

Die Parteien in Athen schwanken, ob man dem Lakonismus nachgeben oder widerstreben soll. Sokrates mit seinen eigentlichen Schülern und Freunden hat sich gewiss auf Seite der spartafreundlichen Conservativen befunden. Aber eine mächtige Rede des Perikles im attisch-demokratischen Sinn entscheidet zum Krieg.

Das erste Kriegsjahr. 431.

Weder Sparta noch Athen wagt es, die Feindseligkeiten zu beginnen. Beide scheuen den Friedensbruch. Beide wollen den Gegner in den Schein des unrechtmäßigen Angreifers bringen. Das ungeduldige Theben eröffnet endlich die Straße des Unheils, indem es das ihm widerwärtige, athenisch gesinnte Plataiai zu überrumpeln sucht. Der Versuch wird blutig und grausam zurückgeschlagen. Orakel, Prophezeiungen, Erdbeben, Sonnenfinsternisse künden als Götterstimmen eine Zeit an, wo Blutvergießen, Grausamkeit aller Art mit Hungersnoth und Pestilenz sich zum Verderben und zur Demüthigung der allzu übermüthigen Menschen vereinigen sollen. Zugleich mit der Abschickung einer spartanischen

Gesandtschaft an den Großkönig von Persien um Hilfe — o Schmach! — fällt König Archidamos in Attika ein, um es zu verheeren. Die Bewohner von Attika flüchten ihre Herden nach der Insel Euboia, sich selbst und ihre kostbarsten Fahrnisse nach Athen, das in seinen Stadtmauern und zwischen den langen Mauern, die zum Meere führen, Platz zur Genüge, wenn auch nicht zum Ueberfluss bietet. Auch die Familie des Sokrates muss Alopeke verlassen und in der Stadt Herberge suchen. Ihm wird es am wenigsten schwer ankommen. Er hat hier Freunde genug. Er verliert draußen nicht viel. Ihm ist mehr an den vielen Leuten gelegen, mit denen er sich den ganzen Tag unterreden kann, als an seinen Obstbäumen, die von den Dorern umgehauen werden. Die gezwungene Einschließung dauert übrigens auch nur 30—40 Tage. Dann ziehen die Peloponnesier ab. Nun zerstreuen sich wieder die Eingeschlossenen. Ihre Erbitterung gegen den übermächtigen Feind ist umso größer, als sie nicht wagen durften, ihm in offenem Feld entgegenzutreten. Sie nehmen im zerstörten Land ihre alten abgebrannten Wohnungen, so gut es geht, wieder ein.

Die Attiker rächen sich durch die Verheerung von Megaris und der peloponnesischen Küsten, durch die Vertreibung der Aigineten. Perikles erhebt den Muth und die Zuversicht der Bürger durch eine großartige Leichenrede, die er den in den kleinen Scharmützeln gefallenen Athenern und Bundesgenossen im äußeren Kerameikos hält. Diese Rede ist neben der „Medeia“ des Euripides das litterarische Ereignis der Saison, umsomehr, da man sagt, dass eigentlich Aspasia, diese neue Medeia, sie verfasst habe.

So vergeht mit unerwartet wenigen Ereignissen der Sommer und der friedliche Winter. Die Attiker haben sich etwas erholt. Sie bebauen wieder ihr Land.

Das zweite Kriegsjahr. 430. Die Pest.

Da kommt zu Beginn des nächsten Sommers (430) Archidamos mit seinem unwiderstehlichen Heer aufs neue, verwüstet noch gründlicher fast ganz Attika außerhalb der festen Mauern Athens und kehrt wieder nach vierzig Tagen zurück. Diesmal verjagt ihn ein noch schrecklicherer Dämon als der Krieg. Während die ganze Bevölkerung des attischen Gebiets in der Stadt zusammengedrängt auf den Abzug der Feinde harrt, bricht dort eine fürchterliche Pest aus und räumt unter den wehrlosen Opfern ärger auf als die blutigste Schlacht. Ist das vielleicht die den Dorern versprochene Hilfe des delphischen Apollon? Er wollte ihnen ja „gebeten oder ungebeten“ beistehen! Den Peloponnesos verschont der Gott mit den schwirrenden Todespfeilen. Die Krankheit greift auch auf der attischen Flotte um sich, wüthet im Belagerungsheer vor Potidaia. Keine Heilmittel helfen, keine Gebete noch Opfer. Sokrates und seine Freunde besiegen die Gefahr durch strenge Mäßigkeit und philosophische Besonnenheit.

Die niedergeschlagenen Athener schicken gegen den Willen des Perikles Gesandte nach Sparta mit Friedensanerbietungen. Vergebens sucht wieder Perikles in würdiger Rede den Stolz der Athener, der Lehrer und Beherrscher Griechenlands, zu entflammen. Seine politischen Gegner gewinnen die Oberhand, sie klagen ihn wegen schlechter Verwaltung an und setzen es durch, dass er zu einer Geldstrafe verurtheilt wird. Dazu sterben die beiden rechtmäßigen Söhne des Perikles an der Pest. Das wirft den Greis nieder. Die reumüthigen Athener wählen ihn zwar wieder zum Feldherrn, ersetzen ihm die Strafe, geben seinem unechten Sohn von der Aspasia ausnahmsweise das Bürgerrecht, aber der lebensmüde

Mann, der neun Siegesdenkmale den Athenern errichtet hat, stirbt an einem auszehrenden Fieber. Die Größe des Mannes trübt nur vielleicht der leise Mangel an Verständnis für sittliche Tüchtigkeit. Dieser Fehl des sonst besonnenen Mannes hat den rücksichtslosen Charakter des Alkibiades groß gezogen, seines Neffen und Mündels. Er war die nicht gewollte aber nothwendige Consequenz des perikleischen goldenen Zeitalters. Dieser Mangel ist es, den auch Sokrates nicht ganz decken konnte, so groß und entschieden seine Anstrengungen dazu auch waren. Indem Perikles die oligarchische Partei überwand und brach, hat er seinem Volk den begeisternden Lebensinhalt genommen, den Kampf gegen den gemeinsamen nationalen Feind, gegen Persien, der zuletzt allein noch von Kimon geführt worden war. Die Vorherrschaft von Athen war auf diesem Kampf angelegt, sie ist daraus entstanden, sie musste ins Wanken kommen, wenn ihr Princip vergessen wurde. Das perikleische Zeitalter nährte seine nationale Begeisterung nur an den Thaten der Väter und Großväter, da es doch die weltgeschichtliche Aufgabe hatte, auf der Straße dieser Thaten weiter zu schreiten. Dieser eine gründliche Irrthum beherrscht die Geschichte nach den Perserkriegen bis auf Alexandros. Erst dieser hat in wenigen Jahren das nachgeholt, was von der Vorsehung dem Griechenthum als die Arbeit zweier Jahrhunderte war zugetheilt worden.

Aber jedenfalls hatte Athen mit Perikles einen großen Mann verloren. Darauf zielen wohl die Worte des Euripides im Hippolytos, die kurz darauf (429) von der Bühne tönten:

O Stadt der Pallas, weitberühmte, welch ein Mann
Wird dir entrissen!
Ein gemeinsam Leid bracht allen solch
Ungeahntes Geschick.

Viel Thränen erpresst es dem attischen Volk,
Denn erhabenen Mannes Todesgericht fleucht
Laut jammernd über die Länder.

Sophokles hat wohl auch um diese Zeit seinen Oidipus Tyrannos aufführen lassen und die Athener vielleicht durch dies Beispiel lehren wollen, wie auch ihr Unglück, die Pest, der Zorn des pythischen Apollon, durch die demagogisch-monarchische, freigeistig-radicale Herrschaft des Perikles herausgerufen worden. Vielleicht war auch diese Tendenz und nicht schlechter Geschmack der Athener die Schuld, dass dem meisterlichsten Drama der Weltlitteratur damals der erste Preis versagt wurde.

Die Spartaner trifft noch größere Schuld wegen der persischen Frage als die Athener. Nachdem beide Theile aus Furcht vor der Pest den Sommer wenig geleistet, geht eine spartanische Gesandtschaft neuerlich zu Lande nach Persien, Unterstützung an Geld und Schiffen zu erbitten. Sie wird in Thrakien von den Athenern festgenommen und hingerichtet. Aristeus, der Aufreizer zum Aufstand von Potidaia, also der eigentliche Urheber des Krieges, fällt so. Dieser Schlag entscheidet das Schicksal von Potidaia. Die Besatzung unterhandelt in der Mitte des Winters mit dem attischen Belagerungsheer. Dies, selber hart mitgenommen, gewährt den Potidaiern gerne freien Abzug.

Sokrates in Pharsalos. Sisyphos.

In dieser Zeit mag auch Sokrates öfters zwischen Athen und Potidaia haben reisen müssen, entweder zu See oder auch zu Lande. In der platonischen Sammlung ist ein Dialog erhalten, der uns den Philosophen in Pharsalos, dem einstigen Wohnsitz des Peleus, des Achilles, des Neoptolemos zeigt, auf dem Schauplatz, den Euripides durch seine Andromache verherrlicht hat. Schon

dieser Schauplatz schien ein Grund zu sein, die Ueberlieferung zu verdächtigen. Aber wie gesagt, Sokrates konnte in jener Zeit ganz gut dienstlich in Pharsalos zu thun haben, entweder um zum Heer vor Potidaia zu stoßen, denn die gerade Landstraße führt da vorbei, oder um als Gesandter oder Bote mit den Pharsalern zu unterhandeln. Denn die Thessaler waren Bundesgenossen der Athener, und hatten ihre berühmte Reiterei zu deren Verfügung gestellt.

Sokrates hatte in Pharsalos einen Gastfreund mit dem echt äolischen Namen Sisyphos, der wohl gleich ihm mehr die Philosophie als die Politik liebte. Sokrates versäumte nicht die Gelegenheit, einen Sophisten Stratonikos, der dort eben auch weilte, reden zu hören. Sisyphos musste die Prunkrede zu seinem Bedauern versäumen, da die oberste Regierungsbehörde zur selben Zeit ihn in die Rathsversammlung geladen hatte. Bei den Pharsalern war es aber Gesetz, dass die Bürger sich dieser Ladung nicht entziehen durften.

Als die Freunde am folgenden Tag wieder zusammen kamen und Sisyphos seine Entschuldigung vorbrachte, warum er nicht auch den Sophisten gehört habe, konnte sich Sokrates seiner Gewohnheit nach nicht enthalten, gleich eine gemeinsame Untersuchung über den Begriff des „Berathens“ anzustellen, ob es überhaupt einen Sinn habe zu berathen, ob das nicht vielmehr nur ein Reden auf gut Glück sei. Sisyphos meinte, es sei ein Klarmachen einer Sache, die man zum Theil wisse, zum Theil nicht wisse, wo man eben noch im Nachdenken begriffen sei. Sokrates aber behauptete strenge, dass ein Mensch nicht nach dem suchen kann, was er schon weiß, sondern nur nach dem, was er nicht weiß, dass einer sich auch nicht zu rathen wissen kann in einer Sache, die er nicht versteht; er sollte vielmehr einen

Sachverständigen darüber um Rath fragen. Nun kann aber ein Rath überhaupt nur auf künftige Dinge gehen, also auf Dinge, die weder sind, noch waren, die ohne Wesen und Wirklichkeit sind. Was aber nicht ist, das kann niemand treffen, so wenig ein Schütze eine Scheibe treffen kann, die gar nicht da ist.

Die Untersuchung bricht ab mit der Frage: Mit Rücksicht worauf nennen denn also die Leute gewisse Menschen wohlberathen, gewisse andere übelberathen? Die Antwort wird einer sorgfältigern Untersuchung überlassen. Nach der bekannten Weltanschauung des Sokrates kann man sich wohl keine andere Antwort ergänzen, als dass dort, wo menschliches Fachwissen aufhört, auf die göttlichen Stimmen zu hören ist.

Die Weise, in der das Gespräch aufgezeichnet ist, erscheint roh, ohne attische Grazie; sie schmeckt nach der Provinz. Vielleicht hat es jener Sisyphos selber versucht, die Hauptpunkte, so recht und schlecht er konnte, auszuheben; vielleicht hat Sokrates es auch sonst öfters wieder erzählt. Gewiss ist es nicht Platon, der ihm seinen goldenen Griffel geliehen hat.

Drittes Kriegsjahr. Niederlage vor Potidaia. 429.

Das dritte Jahr des Krieges begann. Die Dorer verschonten diesmal das Gebiet von Attika, nicht aus Großmuth, sondern aus Furcht vor der gräßlichen ansteckenden Krankheit, die noch immer ungebrochen bei den Joniern wüthete. Sie zogen dafür vor Plataia, um diese Stadt wegen der grausamen Zurückweisung des thebanischen Ueberfalls zu strafen. Die Plataier hatten ihre Frauen, Kinder und waffenunfähigen Männer nach Athen geschafft. Nur 400 Bürger mit 80 Athenern und 110 Mägden befanden sich in der kleinen Stadt. Jeder

Angriff wurde abgeschlagen, jedes Erstürmungswerk vereitelt. So blieb den Dorern nichts übrig, als die Stadt einzuschließen, gleich wie es die Attiker mit Potidaia gemacht hatten.

Um diese Zeit zog auch ein attisches Heer von 2000 Hopliten, unter denen sich unser Sokrates befand, und 200 Reitern, unter denen der junge Alkibiades war, nach Potidaia, um die neuen attischen Kolonisten in die bezwungene Stadt einzuführen und gegen die chalkidischen Städte etwas zu unternehmen. In einer Schlacht, die unter den Mauern von Spartolos stattfand, schlugen die attischen Hopliten die minderwertigen feindlichen, dagegen errangen die tüchtigen chalkidischen Reiter und Leichtbewaffneten über die gleichen Waffengattungen der Athener einen entscheidenden Sieg. Dadurch wurden auch die Hopliten zum Rückzug gezwungen, der immer mehr in Flucht ausartete, da die feindliche Reiterei und die Leichtbewaffneten durch immerwährende Beunruhigung, durch zahllose Wurfgeschosse die Ordnung der Glieder zum Wanken brachten. Als das attische Heer in den öden Mauern von Potidaia Schutz fand, war ein Viertheil seiner Zahl nebst allen drei Feldherrn umgekommen. Sokrates und Alkibiades waren immer beisammen geblieben, und dieser verdankte seinem tapfern Meister die Rettung des Lebens und der Waffen. Die Feldherrn aber erkannten dem jungen Alkibiades den Preis der Tapferkeit zu, wegen seines Standes, obwohl dieser erklärte, dass Sokrates ihn verdient habe. Der Philosoph verzichtete gerne.

Charmides.

Nicht eben mit Siegesehren bedeckt, kam das Heer wieder nach Athen zurück. Aber Sokrates war sich gleich geblieben. Ungebrochen war er aus der furchtbaren

Katastrophe am Abend angekommen, und gleich den nächsten Morgen schon begab er sich wohlgemuth nach längerer Abwesenheit an die gewohnten Unterhaltungsorte. Er schritt über den innern Kerameikos in die Palästra des reichen Taureas, die gerade der Halle des Archon Basileus, der sogenannten Basilika, gegenüberlag. Er traf daselbst viele bekannte und unbekannte Leute, vor allen seinen begeisterten, überschwänglichen Freund Chairephon, der sogleich leidenschaftlich aufsprang und mitten aus der Gesellschaft auf Sokrates zustürzte. Alle wussten schon von dem heftigen Kampf und dass da viele Bekannte gefallen waren. Sokrates wurde bestürmt zu erzählen; man lud ihn ein, sich neben Kritias zu setzen, und alle fragten ihn aus.

Als sie genug gehört hatten, fragte Sokrates hinwiederum nach den hiesigen Verhältnissen, wie's mit der Philosophie und den jungen Leuten stünde, ob sich welche unter ihnen befänden, die sich durch Weisheit oder sonst auszeichneten. Da trat eben der junge Charmides, Glaukons Sohn, der Vetter des Kritias, der Mutterbruder des Platon, ein. Er war dem Sokrates schon früher nicht unbekannt, denn Sokrates gieng mit Kritias um, als Charmides noch ein Knabe war. Er war auch beim Gespräch mit Protagoras anwesend. Alle, jung und alt, staunten den Kommenden wie ein Götterbild an. Chairephon fragte: „Nun, Sokrates, ist er nicht schön geworden von Angesicht? Eben so schön ist er von Gestalt." Da erwiderte Sokrates: „Wenn er nur die Hauptschönheit besitzt, dass er an der Seele wohlgebildet ist! Warum betrachten wir sie nicht eher als seine Gestalt?" „Ja," sagte Kritias, „er ist auch ein Freund der Weisheit und Poesie. Ich will dich mit ihm ins Gespräch bringen. Ich werde sagen, dass du ein Mittel wissest, ihn von seinem Unwohlsein zu heilen; denn neulich klagte

er, es sei ihm früh morgens beim Aufstehen der Kopf so schwer."

Charmides wurde also gerufen und zwischen Sokrates und Kritias gesetzt. So lebenslustig und graziös diese Gesellschaft sich unterhielt, so war doch das Unwohlsein des Charmides keine Kleinigkeit. Die Pest herrschte damals noch immer in voller Stärke in Athen und ihre ersten Anzeichen waren starke Hitze im Haupt, Brennen in den Augen, Unruhe und Schlaflosigkeit. Dann zog sich das Uebel vom Haupt allmählich hinunter durch den ganzen Leib. Der schöne Charmides fragte also gleich angelegentlich nach dem versprochenen Heilmittel. Sokrates antwortete: „Das Mittel besteht in einem Blatt, doch ist noch ein Zauberspruch dabei, und der ist von der Art, dass er nicht nur den Kopf gesund macht, sondern den ganzen Körper. Denn ein guter Arzt muss ein Uebel nicht nur dort heilen, wo es steckt, sondern den ganzen Körper gesund machen. Ich lernte den Zauberspruch dort auf dem Feldzug von einem der thrakischen Aerzte, des Zalmoxis Jünger, von denen es heißt, sie könnten sogar unsterblich machen. Dieser Zalmoxis nämlich, oder Zamolxis, der König und Gott der getischen Thraker, hat den Grundsatz gelehrt, dass man, wie das Auge nicht ohne den Kopf, den Kopf nicht ohne den Körper, so auch den Körper nicht ohne die Seele heilen dürfe. Das verstehen die hellenischen Aerzte freilich nicht, und darum können sie so wenige Krankheiten heilen. Sie kennen nicht das Ganze, das man pflegen muss, und wenn sich das Ganze übel befindet, so kann auch unmöglich ein Theil sich wohlbefinden. Denn alles Böse und Gute für den Körper und den ganzen Menschen geht von der Seele aus, und von da strömt es aus dem Kopf den Gliedern zu. Darum muss man zuerst und vorzugsweise die Seele behandeln. Die Seele wird aber

mittels gewisser Zaubersprüche behandelt, und diese Zaubersprüche sind die schönen Reden. Durch solche Reden erzeugt sich in der Seele Besonnenheit, und wenn diese da ist, so ist es dann leicht, die Gesundheit dem Kopf und dem übrigen Körper zu verschaffen. Dem Thraker habe ich nun schließlich auch schwören müssen, dass ich mich nie bewegen lasse, jemandes Kopf zu behandeln, der sich nicht zuerst die Seele behandeln lässt."

Als Kritias versicherte, dass Charmides ohnedies schon höchst besonnen sei, erwiderte Sokrates: „Dann braucht er auch weder der Zaubersprüche des Zalmoxis, noch der des Hyperboreers Abaris, der auch vor Alters nach Griechenland gekommen ist, als eine verheerende Pest die Erde heimsuchte, und der damals verkündigt hat, die Sucht werde aufhören, wenn die Athener für alle andern Völker Gelübde auf sich nähmen. Aber, Charmides, damit ich sehe, ob dir wirklich die Besonnenheit beiwohnt, so sag' mir, was die Besonnenheit nach deiner Ansicht ist." Dem Charmides schien sie zuerst eine gewisse anständige Bedächtigkeit zu sein. Als aber Sokrates ihn aufmerksam machte, dass das Schnelle dem Langsamen überall vorzuziehen sei, entschied sich Charmides, das Wesen der Besonnenheit in die Schamhaftigkeit zu setzen. Dem setzte Sokrates den Vers des Homeros entgegen. (Od. 17, 347):

„Nicht Schamhaftigkeit dem darbenden Manne geziemet."

Da erinnerte sich Charmides, dass sein philosophischer Vetter Kritias, einst definiert habe, die Besonnenheit bestehe darin, das Seinige zu thun. Das schien dem Sokrates zu räthselhaft gesprochen. Kritias verbesserte die Definition: Besonnenheit sei das sich selbst Erkennen, wobei er sich auf den delphischen Spruch berief. Sokrates bezweifelte, ob es möglich sei, dass jemand von dem,

was er weiß und nicht weiß, wisse, dass ers weiß und nicht weiß, er zweifelte, ob es ein Sehen des Sehens, ein Hören des Hörens, ein Erkennen des Erkennens gebe. Ob nicht vielmehr alles Seiende von Natur so beschaffen ist, dass es nicht selbst der Gegenstand seiner Wirksamkeit ist, sondern etwas anderes? Als Kritias erwiderte, er meine die Kenntnis allein, abgesehen von dem, was sie erkennt, bezweifelte Sokrates deren Nutzen und ihre Güte, und gut müsse sie doch sein. Endlich kam man überein, dass die Besonnenheit nichts anderes sein dürfe, als die Kenntnis des Guten und Bösen.

Diese Kenntnis zu besitzen, zweifelte allerdings Charmides, und er gab sich von diesem Tag an mit Einwilligung des Kritias, seines Vormunds, in die Schule des Sokrates.

Oft mag später Platon dies Gespräch von seinen beiden Oheimen Kritias und Charmides erzählt bekommen haben, auch wohl von Sokrates; denn in der Fassung, in der er es mittheilt, geschmückt mit dem Zauber seines Stils und wohl bereichert mit andern Erinnerungen, lässt ers den Sokrates selber von Anfang an ausführlich wiedererzählen.

Ende des dritten, Verlauf des vierten Kriegsjahrs.

Mit größerem Glück als bei Potidaia, hatten die Athener bei Rhion unter Phormions Befehl zur See gefochten. Zum Dank bauten sie dem gestrengen Gotte in Delphi eine prächtige Säulenhalle, die Euripides im „Ion“ beschreibt. Ein waghalsiger Versuch der Peloponnesier, den Hafen von Athen zu überrumpeln, wurde abgeschlagen. Er jagte den Athenern heilsamen Schrecken ein. Sie bewachten den Hafen von da an schärfer und schlossen ihn mit einer Kette ab.

Zur selben Zeit erzitterte Griechenland vor einer Invasion jener thrakischen und getischen Nordmänner, von denen Sokrates sein Zaubermittel gelernt zu haben vorgab, und die seit alter Zeit durch Mythen und Gottesdienste mit Athen und Hellas in Beziehungen standen. Sie wälzten sich gleich einer Völkerwanderung heran, vorgeblich um den Athenern gegen die chalkidischen Aufrührer zu helfen, aber niemand wusste, wohin sie sich schließlich wenden würden. Da sie vielleicht ihre Erwartungen nicht erfüllt fanden, zerstreuten sie sich nach der Verheerung der Chalkidike im nächsten Winter.

Der Zauberspruch des Sokrates scheint geholfen zu haben. Endlich im vierten Jahre des Kriegs (Anfang 428) ließ die Pest nach. Dafür versäumten es die Peloponnesier dies Jahr nicht, das attische Gebiet wieder zu verwüsten. Dies Missgeschick waren die Attiker wohl schon gewohnt und darein ergeben. Aber eine bösere Nachricht traf zur selben Zeit in Athen ein: Mitylene war vom Bund abgefallen, mitylenische Gesandte hatten auch zur Mitsommerzeit beim olympischen Fest, das dies Jahr gefeiert wurde (es war die 88. Olympiade), all die versammelten Peloponnesier um Hilfe gebeten und Athens Härte verklagt. Sie wurden in den peloponnesischen Bund aufgenommen. Ein zweiter Angriff auf Attika ward beschlossen. Die Athener, durch den Krieg von der olympischen Feier ausgeschlossen, erfuhren alles dennoch bald und beschlossen, durch eine großartige Kraftäußerung die Meinung der Feinde zu widerlegen, als ob sie schon ganz darniedergebeugt wären. Sie bemannten 100 Trieren und verlangten persönlichen Dienst darauf von allen Bürgern mit Ausnahme der beiden höchsten Classen, so dass also auch Sokrates und die meisten seiner Freunde in eine Unterbrechung ihrer philosophischen Unterhaltungen sich

wohl ergeben mussten. Diese große Flotte bedrohte und verwüstete die Küsten des Peloponnesos und hielt Mitylene eingeschlossen. Zugleich wurde eine neue Steuer eingetrieben, da der große Schatz auf der Akropolis seit Anfang des Krieges bereits bis auf eine letzte Reserve zusammengeschmolzen war. In dieser Spannung vergieng auch der Winter, der sonst immer ein Ausruhen von kriegerischer Aufregung bedeutete. Diesmal wurden die Athener an einem Wintermorgen durch die unglaubliche Nachricht überrascht, dass sich soeben 212 der Plataier, also die Hälfte, mit Tollkühnheit aus der hart umsessenen Stadt zu ihnen gerettet hatten; die andere Hälfte war hoffnungslos zurückgeblieben.

Fünftes Kriegsjahr. 427.

Im Frühling des Jahres 427 neue Verwüstung von Attika. Zugleich versuchen die Spartaner, Mitylene zu befreien. Sie bewaffnen das mitylenische Volk; aber gerade diese Maßregel schlägt zu ihrem Verderben aus. Der bewaffnete Demos theilt nicht die oligarchischen Sympathien der Patricier für Sparta und verweigert ihnen die Hilfe. Die erschreckten Stadtherren müssen sich den Athenern ergeben. Nun spielt sich die aufregendste Scene des Krieges ab. Die athenische Volksversammlung hat über die gefangenen Mitylenaier zu entscheiden. Auf Betreiben des Demagogen Kleon, des bekannten Gerbers, der schon zu des Perikles Zeit sich bemerkbar gemacht hatte, jetzt aber der Hauptführer des Volkes war, wird die Hinrichtung aller waffenfähigen Männer beschlossen. Der Staat ist nämlich seit dem Tod des Perikles in den Händen einer ganz neuen Art von Politikern. Eukrates, der Seiler, Kleon, der Gerber, Lysikles, der Schafhändler, Hyperbolos, der Lampenmacher, leiten es, zum Aerger

der conservativen Aristokraten. — Aber die guten Athener empfinden gleich nach der Fällung des Urtheils Reue. Eine neu einberufene Versammlung nimmt am nächsten Morgen das Bluturtheil zurück, begnadigt das unschuldige Volk, trifft nur die schuldigen Oligarchen. Aber gestern abends ist schon das Schiff mit dem ersten Urtheil abgegangen. Ein zweites wird in fieberhafter Hast ihm nachgeschickt, und mit übermenschlicher Anstrengung erreicht es Mitylene eben noch zur rechten Zeit.

Im gleichen Sommer fiel Plataia in die Hände der Spartaner. Die letzten Vertheidiger wurden hingerichtet, Plataia mit Ausnahme des Heratempels vernichtet. Nichts half der Stadt das Andenken an den größten Sieg über die Perser, den man doch nur ihrer Stadtgöttin einst zu verdanken glaubte.

Der gleiche Sommer war durch furchtbare, blutige Umwälzungen in Kerkyra bezeichnet. Die Oligarchen wollten mit Hilfe der Spartaner die dem attischen Bunde treue Insel wieder gewinnen, wurden aber vom siegreichen Volk vernichtet.

Alle Streitigkeiten dieser Zeit beruhen im tiefsten Grund auf dem Gegensatz zwischen oligarchischen und demarchischen Parteien. Diese beiden kamen, nur in verschiedenem Kraftverhältnis, überall vor. Im conservativen Lakonien gab es auch eine unterdrückte demokratische Partei, und in Athen, der Hauptstadt des Radicalismus, gab es immer eine starke aristokratische, spartafreundliche Partei. Das Haupt dieser Conservativen war jetzt Nikias, der Nachfolger des Kimon und des älteren Thukydides, ein unbestechlicher, aber mittelmäßiger Charakter, der den Frieden mit Sparta um jeden Preis erstrebte, in seinem Privatleben äußerst anständig, religiös, weniger von Philosophen als von Propheten und Priestern umgeben, vorsichtig und schüchtern, sparsam,

erwerbstüchtig, verschwenderisch nur in öffentlichen, besonders religiösen Schaustellungen und Liturgien. Er hatte großen Einfluss durch die Clubs oder Hetairien, in denen die aristokratische Partei sich organisiert hatte. Diese Vereine bestanden theils als Gymnasien zu gemeinsamer körperlicher und geistiger Uebung der Mitglieder, theils als Syssitien, Vereinigungen zu Festmahlen. Wenn diese verschiedenen Vereine auch untereinander eifersüchtig waren, im ganzen fühlten sie sich doch als Eine Partei und übten durch ihre Verbindungen einen großen Einfluss aus, den man als Hemmung der allzu hastigen demokratischen Bewegung nur heilsam nennen kann. Trotz aller Gleichmacherei liebten es die Athener doch, vornehme, adelige Männer an der Spitze der Geschäfte zu haben. Und so war auch Nikias wirklich fast ununterbrochen der ruhige Leiter der Geschäfte, ein streng Conservativer im Dienst der Radicalen. Sokrates stand durch seine Gesinnung und seine Beziehungen jenen conservativen Vereinen sehr nahe. Er wird sich ihnen bald noch mehr anschließen und nicht unbedeutend auf die Politik seiner Zeit einwirken.

Gorgias in Athen. 427.

Wichtiger als alle Kriegsfälle war den Athenern in diesem Sommer die Gesandtschaft der jonischen Städte von Sikelien, die um Hilfe gegen die dorischen Städte daselbst baten, wichtig nicht nur wegen der neuen politischen Aussichten, die sich daraus ergaben, sondern auch, weil Gorgias von Leontinoi, der berühmte Sophist, an ihrer Spitze stand und durch die neue Art seiner Rede in der Volksversammlung mächtiges Aufsehen erregte. Von diesem Jahr an datiert erst die eigentliche Blüte der Sophistik in Form und Inhalt. Nun erst entstand

dem Sokrates der eigentliche Gegner. Wir haben ja gesehen, wie Sokrates vor kurzem noch sehr liebenswürdig mit den anerkannten Professoren der Weisheit verkehrt hatte.

Die Athener waren schon lange gewohnt, an der Form der Reden mehr Interesse zu finden als an ihrem Inhalt. Sie kamen in die Versammlungen nicht nur um in verständiger Weise die Staatsgeschäfte zu erledigen, sondern auch des Vergnügens wegen, um kunstvolle Reden anzustaunen. Sie freuten sich, wenn der Redner weiser schien als das Gesetz, und durch Neues, Blendendes das Alte umstieß. Die sikelischen Jonier waren darin den Athenern noch voraus. Dort hatte sich eine wirkliche Redekunst entwickelt. Empedokles und Polos in Akragas, Tisias und Korax zu Syrakus, Gorgias zu Leontinoi wurden deren Begründer. Noch spätere Rhetoren beklagen es, dass die theoretischen Abhandlungen dieser Redner durch des Aristoteles Rhetorik beiseite geschoben worden seien, da dessen Arbeit nur in einer excerpierenden Sammlung und Zusammenstellung jener alten Theorien bestand.

Gorgias scheint damals auch das mit Athen verbündete Thessalien zu gleichem Zweck bereist zu haben. Ueberall hielt er nebenbei „philosophische“ Lehrvorträge gegen hohes Honorar. Wir werden ihm und seinen Einflüssen noch oft begegnen. Gewiss traf er auch jetzt schon mit Sokrates zusammen. Der Historiker Thukydides hat sicher von ihm gelernt.

Das sechste Kriegsjahr. 426.

Der Herbst des fünften Kriegsjahrs hatte einen neuen Ausbruch der Pest gebracht, dazu waren Erdbeben, Stürme, Fluten gekommen. Durch solche Götterzeichen

geschreckt, wagten die Peloponnesier im nächsten Frühling (426) keinen Einfall in Athen. Sie gründeten aber eine Colonie Herakleia in der Nähe des Engpasses der Thermopylen, um einen Stützpunkt für ihre Verbindung mit dem Kriegsschauplatz in Thrakien zu haben und den Athenern die bisher offene Landstraße zu verlegen.

Die Attiker bestiegen die Schiffe, verwüsteten Melos, Boiotien, rotteten mit Hilfe der Akarnanier die Ambrakioten fast aus. Der Feldherr Demosthenes kam mit reicher Beute nach Athen zurück.

Zum Dank für die endliche Befreiung von der Pest versöhnten die Athener den Gott Apollon durch eine religiöse Reinigung seiner Geburtsinsel Delos. Ihm zu Ehren wurde das alte delische Fest, einst der Sammelpunkt für die ganze jonische Welt, schon von Homeros mit Hymnen verherrlicht, wieder prunkvoll erneuert. Es war durch die persische Eroberung lange unterbrochen gewesen. Die allzu lang versäumte Pflicht wurde nun umso großartiger nachgeholt. Alle vier Jahre sollte sich das Fest wiederholen und so den Joniern ein Ersatz der olympischen und pythischen Feste sein, von denen sie durch den Krieg ausgeschlossen waren. Nikias bewies hier seinen frommen Eifer und seine Freigebigkeit durch Entfaltung seltener Pracht. Und Euripides sang:

Päanen singt, delische Jungfraun, ihr, um die Altäre
 Latos unsterblichem Sohn
Kreisend hin den lieblichen Chor!

Auch Sokrates wird noch den delischen Apollon vor seinem Tode besingen.

Die Acharner des Aristophanes. 425.

Gegen den rhetorischen Schwindel der Sophisten, die Demagogie des Kleon und seiner Sippe, die Streit-

und Kriegssucht der Athener trat nun ein neuer Kämpe auf den Plan, der Komödiendichter Aristophanes. Wir müssen uns mit ihm näher beschäftigen. Er gehört zum nächsten Freundeskreis, ja fast zur Schule des Sokrates, gewiss zu seiner politischen Partei. Seine Komödien sind eigentlich die einzigen gleichzeitigen Zeugnisse über Sokrates, sie allein geben uns unmittelbar die geistige und politische Stimmung jener Jahre wieder. Sie behandeln ähnliche Probleme, wie die sokratische Philosophie und Politik, sie ziehen wiederholt die Person des Sokrates in den Vordergrund und beweisen dadurch mehr als andere Quellen den großen Einfluss, den diese Person auf das attische Leben hatte.

Aristophanes hatte schon im vorigen Jahre in seinen „Babyloniern“, aber unter fremdem Namen die Spiegelfechtereien der Gesandtschaften gegeißelt, besonders der leontinischen vom Jahre 427, an deren Spitze Gorgias, der Sophist, die Athener mit Schmeichelei und Schönrednerei ganz außer sich gebracht hatte. Nun in der Wintersaison nach dem 6. Kriegsjahr (Januar 425) brachte er die „Acharner“ auf die Bühne. Mit beispiellosem Freimuth bot er damit der Demagogie Trotz und trat für den Frieden mit Sparta ein. Dikaiopolis, der Held der Komödie, ein attischer Spießbürger, sehnt sich nach Frieden und verlangt endlich aus der lärmenden, überfüllten Stadt nach seinem ruhigen, wenn auch zerstörten Landgut hinaus. Ueber den Schwindel der persischen und thrakischen Gesandtschaften empört, schickt er auf eigene Faust „mit Diäten“ den Amphitheos nach Sparta, um bloß für sich, sein Weib und seine Kinder Frieden zu schließen. Dem Chor der acharnischen „Marathonkämpfer“, die zwar auch den Kleon hassen, aber noch mehr die Spartaner als Zerstörer ihres Dorfes, beweist er, dass diese doch auch nicht an allem Unglück schuld sind.

Er wirft ihnen vor, dass sie nicht hören wollen „von gleich und gleich vertragenem Streit“. Er malt lebhaft den Kriegslärm der Stadt, wie wegen kleinlicher Kriegsanlässe Markt und Straßen voll sind „vom Lärm der Soldaten, von Trierarchendienstgeschrei, von Soldeszahlung, Schiffsschnäbelvergolderei, überdrängten Speichern, zugescheffeltem Korn und Klei', behandelten Schläuchen, Ruderriemwerk, Napf und Topf, Oliven, Knoblauch, Netzen mit Bollen und Zwiebelkopf, die Docken voll von Pätschenhobeln, Scheuerscharrn, von Nägelhämmern, Ruderkreischen, Steuerknarrn, von Bootsmannpfeifen, Rudertaktruf und Fanfarn“. Er ermahnt sie, sich von der Fremden Geschwätz nicht mehr gröblich berücken, noch von Schmeichlern aufblähn zu lassen, die, wie Gorgias, das „violenbekränzte, glänzende Athen“ in poetischer Prosa anrufen.

Der Chor beklagt sich, dass die alten Marathonkämpfer von den jungen Sophisten mit Processen beunruhigt werden; wie ja auch der alte Feldherr Thukydides jetzt bei den Skythen bettelarm sich hinfristen muss, weil er vor Gericht einem Schwätzer unterlegen ist, einem Genossen des Alkibiades. Dikaiopolis ruft die Göttin Versöhnung, die Genossin der Aphrodite und der Chariten an, eröffnet einen vortheilhaften Separatmarkt mit den Megarern und Boioten, schafft sich die Sykophanten vom Hals und feiert in übermüthiger Lust das Kannenfest, während der eisenfresserische Feldherr Lamachos, die verkörperte Kriegslust, verwundet vom kaum begonnenen Kriegszug zurückkehrt.

Das siebente Kriegsjahr. 425.

Die Kriegspartei ließ sich aber weder durch Komödie noch Philosophie wankend machen. Im kommenden Früh-

ling führte der spartanische König Agis das peloponnesische Heer wieder ins attische Gebiet und wiederholte die gewöhnlichen Verwüstungen. Den Attikern aber blühte ein großer Erfolg. Ihre Flotte, die zur Unterstützung der jonischen Städte nach Sikelien abgesegelt war, besetzte die verfallene Burg Pylos in Messenien, den alten Sitz des mythischen Nestor. Die erschrockenen Peloponnesier gaben auf diese Kunde die Verheerung von Attika früher als sonst auf, und riefen auch ihre Schiffe von Kerkyra ab. Sie besetzten die Pylos gegenüberliegende Insel Sphakteria und dachten, so die dort festgesetzten Athener zu fangen. Aber sie fielen selber in die Falle. Eine neu angekommene attische Flotte überwand die peloponnesischen Schiffe und schnitt die auf Sphakteria gelandeten spartanischen Hopliten ab. Die Athener erlebten die Genugthuung, um Frieden stotternde spartanische Gesandte in ihrer Volksversammlung zu sehen und ihnen den Frieden — abschlagen zu dürfen. Kleon vollendete zum Trutz der zaudernden Aristokraten die Gefangennahme der ausgehungerten Lakoner und brachte sie im Triumph nach Athen zurück. Man hielt sie als Geiseln für den künftigen Frieden und als Schutz gegen kommende Einfälle wohl verwahrt.

Im Herbst gelang es überdies dem attischen Geschwader, einen persischen Gesandten mit Briefen an Sparta festzunehmen.

Die „Ritter“ des Aristophanes. 424.

Durch die That von Sphakteria war der Demagoge Kleon und mit ihm der kriegslustige, antilakonische Radicalismus auf den Gipfel seines Ansehns gelangt. Er hatte die Clubs der Aristokraten und Conservativen gesprengt. Es gab gegen ihn nur mehr zwei Waffen: die

Philosophie und die Komödie. Mit unerschrockenem Muthe wagte es Aristophanes im nächsten Winter (Januar 424), im Interesse der conservativen Partei, der „Ritter“, einen Hieb gegen den Uebermächtigen zu führen.

Er stellte das attische Volk in der Personification eines schwachsinnigen Greises dar, jähzornig, processgierig, bäuerisch, als Herrn „Volk“ den Pnyxer, einen alten, närrischen, bethörten Kauz. Sein Diener Kleon, im Stück der Paphlagonier genannt, beschwindelt den Herrn zum Schaden der Mitknechte, des Nikias und Demosthenes. Diese beschließen einem Orakel zufolge den Kleon durch einen noch ärgern Schwindler aus der Gunst ihres Herrn zu jagen, wie ja dieser einst den Schafhändler Lysikles, und noch früher dieser den Kleienhändler Eukrates überboten hat. So soll also den Lederhändler Kleon der ganz gemeine Wursthändler Agorakritos stürzen. Er soll der grosse Mann der Zukunft sein, weil er gemein und frech und von der Straße her ist, nicht von den Guten und Tüchtigen, sondern vom Pöbel und ganz ungebildet. Dass er noch ein wenig lesen kann, das allein kann ihm noch schaden. Denn die Demagogie wird fürder keines gebildeten noch in seinem Charakter rechtlichen Mannes Sache sein. Unwissende nur, nur Lumpen und Schufte kommen daran. Der Wursthändler braucht als Staatslenker nur dasselbe zu thun, was er bisher that: „Durcheinander rührst du und hackst wie Haschee und stopfst wie Wurst das gemeine Wesen und machst dir das Volk mit süßem Brei von küchenmeisterlichem Geschwätze mundgerecht. Das übrige Demagogenwesen hast du ja: hundsföttische Stimme, schofle Geburt und Gassenwitz. Drum kränze dich, spende dem biedern Heros Unverstand!“ Der Plan gelingt. Es wird dem Kleon vorgeworfen, dass er trotz seiner vorgeblichen Volksliebe durch acht Jahre das Volk hat

herbergen lassen in löchrigen Fässern, Casematten, Kloaken, zerfallenem Gemäuer, dass er alle Friedensgesandten ungehört mit einem Fusstritt aus dem Thor hinweggetrieben, dass er aus den Athenern des Themistokles Kleinstädter gemacht hat mit Vermauerungen rings, dass er dem Volk durch Orakelgewäsch weis gemacht hat, es solle einst den gesammten Erdkreis beherrschen als Aar und König der Welt. Meister „Volk“ übergibt sich, durch Schmeicheleien gewonnen, dem neuen Demagogen zur Greisenzucht und erneuter Jugendbildung. Der kocht den alten Herrn frisch auf und macht ihn wieder schön. Er lässt das Athen der Marathonkämpfer wieder erstehn und vor allem schafft er Frieden mit Sparta und Freiheit, aufs Land hinauszuziehen.

Obwohl kein Maskenmacher es wagte, die Maske des Kleon zu liefern, so ließen doch die Athener, wohl von den tonangebenden Rittern geleitet, dem kühnen Aristophanes „die Woge des Beifalls rauschen“.

Ich weiß nicht, ob ich mich täusche, wenn ich in der Maske des Agorakritos, der, um die Demagogie und Sophistik zu stürzen, sie überbietet, einen Zug des Sokrates wieder zu erkennen glaube. Vielleicht einen unbewussten Zug.

Das achte Kriegsjahr. Delion. 424.

Im Gefühl ihres großen Erfolges vom vorigen Jahr gehen die Attiker im nächsten Frühling (424) auf allen Linien angriffsweise vor. Sie besetzen die Insel Kythera, die gerade vor Lakedaimon liegt. Sie verwüsten andere Theile des Peloponnesos, sodass die Spartaner fürchten, es möchten die Heloten aufstehen und sich den Feinden anschließen. Durch grausamen Verrath entledigt man sich der gefährlichsten Heloten, andere werden als verlorener

Posten nach Thrakien geschickt, dem makedonischen König und den Chalkidikern zu Hilfe.

Die Attiker suchen nun vor allem die im „dreißigjährigen“ Friedensschluss, vierzehn Jahre vor dem peloponnesischen Krieg, aufgegebene Oberherrschaft über Megaris und Boiotien wieder zu gewinnen. Sie bemächtigen sich auch des Hafens von Megara, Nisaia, und würden ohne das Dazwischenkommen des Spartaners Brasidas auch die Stadt gewonnen haben.

Durch einen Einfall in Boiotien hoffen die Athener die unzufriedenen Demokraten der boiotischen Städte zum Mithandeln zu bewegen. Die ganze bewaffnete Macht Athens wird vom Feldherrn Hippokrates ins nördliche Boiotien geführt. Im Kriegstaumel und aus Beutelust schließen sich den dienstpflichtigen Bürgern auch Metoiken, unfreie Einwohner, sogar Fremde an, die sich gerade zu Athen aufhalten, Männer jedes Alters, jeder Beschäftigung, jeder Bewaffnung, zum Theil aus bloßer Neugier und Aufregung. Sokrates, Alkibiades, Laches, der junge Xenophon, sind unter den ernsten Mitstreitern. Noch am Abend desselben Tages, da man von Athen ausgezogen war, kam man bis zum boiotischen Delion am Euripos, einem Tempel des Apollon, der höher gelegen die Gegend am Meer beherrscht. Es war ein wichtiger Stützpunkt, aber die griechische Sitte verbot, den Tempel eines Gottes zum Kriegswerk zu entweihen. Trotz ihrer Frömmigkeit ließen sich die Athener doch durch den kriegerischen Eifer hinreißen, den Tempelberg in eine Festung zu verwandeln. Schon allein in diesem Frevel lag für die anrückenden Boioter die zuversichtliche Gewähr des Sieges. Der beleidigte Gott musste ihnen helfen. Sie überfielen das Heer der Athener, das sich nach vollendeter Befestigung und Verwüstung des Gebietes von Tanagra wieder nach Athen zurück-

begeben wollte. Die Boioter waren ausgezeichnet aufgestellt. Ihr Centrum war 25 Reihen, das der Athener nur 8 Reihen tief. Zudem waren die Thebaner nach dorischer Art mehr geübt, kräftiger, ausgesuchter, durch heilige Freundschaftsbande fester verbunden. Der „heilige Lochos“ hatte den Vorkampf und ließ dem attischen Feldherrn nicht Zeit, seine Anrede zu vollenden. Der boiotische Schlachtgesang schnitt ihm das Wort ab. In furchtbarem Zusammenstoß waren bald die beiden Heere verwickelt. Die tiefe Schlachtreihe der Thebaner wirkte schon durch das Nachdrängen der Masse unwiderstehlich. Nach tapferer Gegenwehr und theilweisem Sieg wandte sich das Kriegsglück entschieden gegen die Athener. Sie mussten weichen. Der rechte Flügel suchte zu Delion Schutz, das Centrum floh nach Oropos, der linke Flügel über das Parnesgebirge nach Athen. Der Feldherr Hippokrates, 1000 Hopliten und viele Leichtbewaffnete bedeckten erschlagen das Schlachtfeld. Sokrates, der als Hoplit mitgestritten hatte, sparte auch auf dem erzwungenen Rückzug seine Tapferkeit nicht. Er und Laches folgten nicht der Mehrzahl, die ihre Waffen wegwarf und floh. Sie beharrten in der Schlachtreihe und zogen sich erst zurück, als die Menge schon zerstreut war. Sie schreckten die verfolgenden Reiter durch drohend zuversichtliche Haltung ab. Alkibiades, der als Patricier zu Pferde war, konnte hier dem Sokrates die Lebensrettung bei Potidaia durch treues Aushalten beim unberittenen Meister zurückzahlen. Der junge Xenophon war im Handgemenge kampfunfähig geworden. Sokrates soll ihn auf seinen Schultern aus dem Schlachtfeld getragen haben. Er hat sich an ihm einen treuen Schüler und engen Gesellschafter erhalten. Auch den Antisthenes soll er hier kennen und schätzen gelernt haben. Auch sein Genius verließ den Sokrates nicht in dieser höchsten Lebensgefahr. Er bezeichnete

ihm, wie es heißt, bei einer zweifelhaften Stelle, welcher von zwei Wegen als der sichere zu nehmen sei.

Siebzehn Tage nach der Schlacht fiel auch das frevelhaft besetzte Delion. Die athenischen Tragiker bekamen Gelegenheit, die Bürger ob ihrer Gottlosigkeit zu tadeln. Euripides sang bald darauf:

Du hast den Ruhm, o meine Stadt,
Erlanget, — nie müssest du des beraubt sein! —
Dass du Himmlische ehrst. Wer also
Nicht denkt, ist verirrt in Wahnsinn,
Da er umher es schauet rings; und mit lauter Stimme
Ruft die Gottheit uns,
Welche der Ungerechten Stolz bändiget allstets.

Die Schuld an der Niederlage trug auch die Verachtung der Athener gegen die Waffengattung der Bogenschützen. Auch diese Thorheit wirft Euripides (im wüthenden Herakles) den Bürgern vor.

Sokrates in der Hetairie des Nikias. „Laches."

Die Niederlage von Delion, die Flucht vor den verachteten Boiotern, war eine schmerzliche Lehre für Athen, besonders für den Ritterstand, der sich auf seine Kampftüchtigkeit etwas zugute that. Nun hatte sichs herausgestellt, dass die Schulung der attischen Hopliten und ihre Tapferkeit sehr viel zu wünschen übrig ließ. Die aristokratischen Parteigänger, Lysimachos, der Sohn des gerechten Aristeides, Milesias, der Sohn des ältern Thukydides, kamen in dieser Stimmung darauf zu sprechen. Diese beiden nebst ihren Söhnen, die nach den Großeltern Aristeides und Thukydides hießen, kamen täglich im Prytaneion zusammen, wo sie wegen der Verdienste ihrer Väter auf Staatskosten speisten. Was war der Grund, dass sie von ihren Vätern wohl

viele herrliche Thaten aufzählen konnten, von sich selber aber nicht? Sie gaben ihrer mangelhaften Erziehung schuld und wollten sich bei ihren Kindern nicht gleicher Versäumnis schuldig machen. Da nun zu dieser Zeit ein Fechtlehrer nach Athen kam, luden sie auch die Feldherrn und Führer der conservativen Partei, Nikias und Laches mit deren Söhnen ein, einer Fechtschaustellung zuzusehen, und sich im Interesse der Gesammtheit und ihrer Familien über die beste Erziehung zum Kriege zu berathen. Beide waren bereit. Laches rieth aber sogleich, den Sokrates der Berathung beizuziehen, zumal er der Gemeindegenosse der Familien des Aristeides und Thukydides war.

Laches kannte zwar die Reden des Sokrates noch nicht, aber er war eben Zeuge seiner Tapferkeit bei Delion gewesen, und erwartete, dass seine Weisheit mit seinen Werken im Einklang sein werde, nicht, wie er sagte, nach jonischer, phrygischer oder lydischer Tonart, sondern nach der einzig hellenischen, der dorischen. Er war bereit, auch im Alter noch zu lernen, aber nur von Guten. Auch Nikias war damit einverstanden. Er war schon wiederholt mit Sokrates ins Gespräch gekommen, und ihm war die prüfende rücksichtslose Rede des Weisen weder ungewohnt noch unlieb. Sokrates hatte erst vor kurzem dem Nikias als Lehrer für seinen Sohn Nikeratos den berühmten Musiker und Philosophen Damon verschafft (Damon, der Erfinder der hypolydischen Tonart, hatte auch den Perikles und Sokrates selber unterrichtet). Lysimachos, der Sohn des Aristeides, war, wie wir schon wissen, mit Sokrates vom Vater her bekannt. Lysimachos und Sophroniskos waren immer Genossen und gute Freunde gewesen. Sie waren nie in Zwiespalt gekommen ihr Leben lang. Die jungen Leute waren auch schon in Verkehr mit dem Straßenphilosophen; sie hatten ihn ihren Eltern gegenüber oft gerühmt. Die tapfre Haltung

des Sokrates beim Rückzug von Delion gab den Ausschlag. Laches konnte als Augenzeuge bekräftigen, dass Sokrates dort nicht nur die Ehre seines trefflichen Vaters aufrechterhalten hatte, sondern auch selber seinem Vaterland zur Ehre gereichte, und dass es um die Stadt gut stünde, wenn all die andern eben so tapfer hätten sein wollen. Seit der Zeit rechneten die Aristokraten den Sokrates ganz zu den ihrigen und anerkannten gerne sein Ansehn. Sie baten ihn, was er schon längst hätte thun sollen, sich ganz zu ihnen zu halten und überhäuften ihn mit Lob.

Sokrates also, von diesen angesehenen Männern wegen der Erziehung um Rath gefragt, bat als der Jüngere und Unerfahrenere, erst die andern hören zu dürfen.

Nikias begann mit einem Lob der körperlichen Erziehung, der Fechtkunst, woran sich dann am natürlichsten die Taktik und Strategik, die Anordnung der Schlachtreihen und die Kunst des Heerführers schließe.

Laches dagegen versetzte, wenn daran etwas wäre, so würden sich die Lakedaimonier mehr darum kümmern. Es werde auch keiner von den theoretischen Klopffechtern zu einem tauglichen Krieger, wovon es lächerliche Beispiele gebe.

Sokrates wurde nun von Lysimachos als Schiedsrichter bei so entgegengesetzten Ansichten aufgerufen. Er fragte zuerst, ob hier die Majorität entscheiden solle? Nein, die Einsicht, nicht die Menge, soll den Ausschlag geben. Den Sachverständigen hat man zu folgen. Ist aber einer von uns sachverständig? Es ist das eine Untersuchung um der Seelen der Jünglinge wegen. Wer ist also von uns in der Behandlung der Seelen sachverständig oder wer hat es gelernt? Sokrates gestand, dass er darin weder einen Lehrer gehabt, da er zu arm sei, den Sophisten den Lohn zu bezahlen, noch dass er

selber bis jetzt die Kunst erfunden habe. Nikias und Laches, die reichen, erfahrenen Männer, mögen sie besitzen; aber wie kommt es dann, dass sie gerade entgegengesetzter Ansicht sind? Es scheint also erforderlich, dass man zuerst wisse, was denn die Tugend sei, und zwar vorläufig nur ein Theil der Tugend, die Tapferkeit.

Laches versuchte also zuerst die Tapferkeit zu definieren als die Fähigkeit, in der Schlachtreihe Stand zu halten. Aber Sokrates wollte nicht nur wissen, welche die Tapfern im Fußvolk wären, sondern auch die in der Reiterei, und nicht nur im Kriege, sondern auch in Gefahren zur See, ferner bei Krankheiten, in Armut, in Staatsgeschäften, dann gegen Schmerz und Furcht, gegen Begierden und Lüste.

Nun definierte Laches die Tapferkeit als eine gewisse Ausdauer der Seele. Hier aber erhob sich der Zweifel, ob einer vernünftigen oder unvernünftigen Ausdauer mehr das Lob der Tapferkeit gebüre.

Nikias endlich erinnerte sich, dass er den Sokrates schon öfter habe sagen hören, jeder von uns sei darin gut, dessen er kundig sei, wessen er aber unkundig sei, darin sei er schlecht. Wenn demnach der Tapfere gut ist, so ist er's offenbar durch das Kundigsein. Die Tapferkeit ist also eine Art Kenntnis, vielleicht die Wissenschaft vom Gefährlichen und Wagbaren sowohl im Krieg als in andern Dingen. Es ist daher keine Tapferkeit bei Thieren, Tollkühnen, Verwegenen, Unvorsichtigen anzuerkennen, sondern nur bei Vernünftigen.

Laches fühlte sich dadurch etwas getroffen, auch seinen Freund Lamachos, der ja seiner Kriegslust wegen von den Komikern oft verspottet wurde. Sokrates suchte zu vermitteln. Er bekämpfte die Definition des Nikias zuerst als zu eng. Denn in jeglichem, wovon es eine Wissenschaft gibt, gibt es nicht eine andere von

dem Geschehenen, eine andere vom Geschehenden, eine dritte von dem noch nicht Geschehenen, sondern sie muss dies alles umfassen, wie die Heilkunst, Landwirtschaft, Kriegswissenschaft, die, nebenbei gesagt, Nikias der Fromme gerne der Wahrsagekunst untergeordnet hätte. Die Tapferkeit kann somit nicht nur eine Wissenschaft bloß des zu Fürchtenden und zu Wagenden sein, sie darf sich nicht nur auf zukünftiges Gut oder Uebel, sie muss sich auch auf Vergangenes und Gegenwärtiges verstehen. Darum trifft die Definition des Nikias fast nur den dritten Theil der Tapferkeit. Wenn wir aber die Definition auf alles Gute und Ueble ausdehnen, wird sie wieder zu weit, denn sie umfasst dann die Mäßigkeit und Gerechtigkeit und Frömmigkeit, kurz die gesammte Tugend. — Die richtige Definition, die hier in diesem vorbereitenden Gespräch noch nicht gegeben wird, sondern erst in den Gesprächen über den Staat, beruht auf der Unterscheidung der drei Seelenvermögen, wonach die Tapferkeit die Tugend des „Willens“ ist.

Da sich nun sowohl Nikias wie Laches überwunden fühlten, beschlossen sie, ihre Söhne und sich selber dem Sokrates als Schüler zu übergeben, und Lysimachos lud den Meister gleich für den andern Morgen in sein Haus. Sokrates nahm die Einladung an, aber er sagte, dass er sich ja in gleicher Verlegenheit und Unwissenheit befinde wie sie alle; sie wollten also gemeinschaftlich den besten Lehrer für alle suchen und sich nicht schämen, noch im Alter zu lernen, dem Homeros folgend, der singt: „Nicht Schamhaftigkeit dem darbenden Manne geziemet.“

So bekam die Schule des Sokrates vielleicht die wichtigste Ausbreitung und die einflussreichsten Schüler. Nikeratos, der tüchtige Sohn des Nikias, wird uns noch im Gastmahl des Xenophon und beim Gespräch über

den Staat begegnen. Er starb unter den Dreißig eines gewaltsamen Todes. Das Gespräch ist uns in der platonischen Sammlung erhalten.

Die Schrift vom Staat der Athener.

Ungefähr in dieser Zeit mag aus dem sokratischen Kreise eine Schrift hervorgegangen sein, die sich noch unter den Werken des Xenophon erhalten hat und als das älteste Denkmal attischer Prosa gilt. Xenophon, der eben durch seine Rettung in der Schlacht von Delion dem Sokrates für immer verbunden war, der zwei Jahre darauf das Gastmahl des Kallias mitmacht und ausführlich beschreibt, mag vielleicht mit dieser Schrift sein erstes „Collegienheft“ hergestellt haben durch Nachschreiben der Gespräche, die damals Sokrates mit Nikias, Laches, Lysimachos und deren Söhnen führte.

Die Schrift gibt ganz die conservativen, lakonisierenden Anschauungen dieses Kreises wieder. Sie lobt es nicht, dass in Athen von rechtswegen die Schlechtern in einer bessern Lage sich befinden als die Bessern, aber sie erkennt an, dass diese Demokratie eine nothwendige Folge der Seemacht ist, die auf der Masse der Schiffsleute, nicht auf der auserlesenen Tüchtigkeit eines Kriegerstandes beruht. Deshalb mag man der Menge wohl das Richteramt und Stimmrecht zusprechen, die Feldherrenstellen aber sollte man den Mächtigsten überlassen. Der übermäßigen Volksregierung sollte man entgegenarbeiten. Denn bei den „Bessern“ findet sich die wenigste Zügellosigkeit und Ungerechtigkeit, dagegen die meiste Strebsamkeit nach dem Nützlichen; bei den „Gemeinen“ aber Unwissenheit, Unordnung, Schamlosigkeit, Ungeschicktheit, Ungezogenheit. Dennoch werden auch gute Seiten der Volksregierung anerkannt. Man sieht, dass ein Dialog

zugrunde liegt, wo entgegengesetzte Anschauungen von verschiedenen Rednern vorgebracht werden. Es ist einer der ältesten, ungeschickten, tastenden Versuche, ein Gespräch künstlerisch und historisch aufzufassen. Es ist in der Form wie im Inhalt der Keim von großartigen Entwicklungen.

Sokrates als Kriegslehrer.

Sokrates verschaffte bekanntlich seinen Schülern auch Speciallehrer für die Fächer, in denen er sich nicht einbildete, Fachmann zu sein. Damals nun war alles an einem tüchtigen Unterricht im Felddienst gelegen. Viele Sophisten, die sich für Kriegslehrer ausgaben, waren in der Stadt, so die beiden Brüder Dionysodoros und Euthydemos, die wir später eingehend aus der platonischen Darstellung werden kennen lernen. Xenophon erzählt (3, 1), dass Sokrates damals einen seiner Schüler (es ist wohl Xenophon selber, dessen Talent und Ehrgeiz der praktischen, kriegerischen Seite zugewendet war) zu Dionysodoros hinschickte, um die „Feldherrnkunst“ zu lernen. Denn Sokrates hielt es für strafbar, dass einer nach einer Heerführerstelle strebe, ohne diese Kunst gründlich gelernt zu haben. Nicht der sei ein Feldherr, der dazu erwählt ist, sondern der die Kunst versteht. Aber bald musste sich Sokrates überzeugen, dass Dionysodoros nichts anderes lehre als nur die Stellungskunst, die Taktik, nichts von den Zurüstungen zum Krieg, von der Verpflegung, von den Anschlägen, ihrer Ausführung, nicht, wie der Feldherr aufmerksam auf alles, ausharrend, scharfsichtig, gelind und streng, aufrichtig und schlau, vorsichtig und heimlich, verschwenderisch und räuberisch, freigebig und geizig, sicher und nachstellerisch sein müsse. Wenn er auch lehrte, dass man die Tapfern vorn und hinten, die Feigen in die Mitte stellen solle, so lehrte

er nicht die Feigen von den Tapfern zu unterscheiden. Auch nicht, wo und wie ein jeder Haufe zu gebrauchen sei. Auch nicht, wie man die Stellung verändern müsse. Darauf machte nun Sokrates den Schüler aufmerksam und schickte ihn wieder hin. „Denn“, sagte er, „Dionysodoros wird sich schämen, nachdem er doch dein Geld genommen, dich so unwissend von sich gelassen zu haben.“

Sokrates hielt aber, wie Xenophon weiter erzählt (3, 2), auch selbst Vorträge über die Pflichten des Kriegers. Als ein Freund der Schule zum Feldherrn erwählt wurde, rückte ihm Sokrates den Ausspruch des Homeros vor, der den Agamemnon einen „Hirten der Völker“ nennt. So wie der Hirt soll der Feldherr für das Wohl der Seinen sorgen. Er wird ja nicht gewählt zu seinem Vortheil, sondern zum Vortheil des Ganzen. Es ist ganz dieselbe Anschauung, dieselbe Parabel, die später in den von Platon überlieferten Staatsgesprächen so gründlich ausgeführt wird, ja den Kern des sokratischen Staatsideals bildet.

Einem andern Gesellschafter, der zum Anführer der Reiterei erwählt wurde, schärfte Sokrates (nach Xenophons Erzählung 3, 3) ein, dass er nicht dazu erwählt sei, um an der Spitze des Zuges zu prunken, sondern um die Seinen besser zu machen, die Pferde sowohl wie die Reiter. Er müsse daher Uebungen im Aufsitzen, im Manövrieren auch auf ungünstigem Boden machen. Vor allem müsse er sich Gehorsam verschaffen dadurch, dass er sich selber als den Verständigsten und Kunsterfahrensten bewähre. Denn alle folgen gerne dem Besten. Er müsse aber auch die Seinen durch Reden zum Gehorsam zu bewegen verstehen. Ueberall wird ja der, der die nützlichsten Sachen am besten versteht, auch am schönsten davon zu reden wissen. Besonders müsse er auf die bekannte Ehrbegierde der Athener zu wirken suchen, die

sich ja auch bei allen Opfergesandtschaften, z. B. nach Delos vor allen auszeichnen wollen.

Nikomachides, einer von Xenophons (3, 4) Mitschülern, beschwerte sich darüber, dass er bei der Feldherrnwahl übergangen worden sei, obwohl er sich als Lochag und Taxiarch vor dem Feind ausgezeichnet habe und Wunden aufweisen könne; dagegen sei Antisthenes gewählt worden (nicht der Philosoph), der niemals unter den Schwerbewaffneten einen Feldzug mitgemacht, noch unter den Reitern etwas geleistet hat, der nichts versteht, als Geld zu machen. Sokrates aber erwiderte begütigend: „Umso besser wird er den Truppen ihre Bedürfnisse verschaffen können. Er ist auch siegbegierig. Seine Schauspieltruppe hat, so oft er ihr Leiter war, immer den Preis erhalten, und es ist kein so großer Unterschied zwischen einem Schauspieldirector und einem Feldherrn. Vom Gesang und der Poesie hat er ja auch nichts verstanden. Aber auf die Auswahl seiner Leute versteht er sich. Das wird er auch im Heer zeigen und wahrscheinlich noch besser, da ja seine Ehre jetzt noch viel mehr auf dem Spiele steht. Er wird es bei seinem neuen Amt ebenso gut verstehen, seine Untergebenen gehorsam und bereitwilligst zu machen, die Bösen zu strafen, die Guten zu belohnen, Mitstreiter und Gehilfen herbeizuschaffen, das zu bewahren, was er besitzt, sorgfältig, anständig und arbeitsam in allen Geschäften zu sein. Das alles hat der Schauspieldirector und der Feldherr gemein, auch die Feinde, die von beiden überwunden werden müssen. Beide müssen die Haushaltungskunst verstehen. Wer das Seine gut zu verwalten weiß, wird auch die Staatssachen wohl ausrichten.“

Hierher gehört auch eine Anekdote, die Diogenes Laertios überliefert. Sokrates soll den Muth des verzagten Strategen Iphikrates dadurch gehoben haben, dass er

ihm zeigte, wie tapfer die Hähne des Bartscherers Midas mit denen des vornehmen Kallias kämpften.

Thukydides. Waffenstillstand. 423.

Bald nach der Niederlage von Delion traf in Athen eine noch bösere Botschaft ein. Der Spartaner Brasidas hatte sich über Herakleia, die neue dorische Colonie, durch das den Athenern freundliche Thessalien hindurch geschlichen und war nach Thrakien gelangt, wo er, verbündet mit dem treulosen Makedonier Perdikkas, die attischen Besitzungen bedrohte, die Bundesgenossen aufwiegelte. Akanthos und Stageiros fielen ihm bald zu, auch die Stadt Amphipolis mit der wichtigen Brücke über den Strymon. Die im Jahre 437 gegründete Colonie Amphipolis war den Athenern umso theuerer, als sie die Reste des von Euripides verherrlichten Heros Rhesos in sich barg. Der jüngere Thukydides, dem die Hut dieser Gegend anvertraut war, kam um einige Stunden zu spät zur Rettung. Er muss auf Anklage des Kleon zur Strafe für sein Versehen in die Verbannung gehen, wovon er erst nach zwanzig Jahren zurückkehrt, nach Beendigung des Krieges, ohne Feldherrenruhm, aber mit dem Schatz seines unsterblichen Geschichtswerkes.

Die Erfolge des Brasidas beruhten auf zwei sonst den Griechen nicht gewöhnlichen Eigenschaften: erstens auf seiner Uneigennützigkeit, zweitens auf dem Trotz, den er der Kälte bot. Denn er hörte bis spät in den Winter mit seinen Kriegsoperationen nicht auf, während die verwöhnten Spießbürger von Athen einen Winterfeldzug im frostigen Thrakien nicht noch einmal unternehmen wollten. Die letzte That des Brasidas in dieser Zeit war die Erstürmung von Torone und Lekythos auf

der chalkidischen Halbinsel und die Weihung des ganzen Vorgebirges Lekythos an die Göttin Athene zum Dank für ihre vermeintliche Unterstützung.

Brasidas wollte eben im nächsten Frühjahr (März 423) seine Erwerbungen fortsetzen, als durch athenische Muthlosigkeit und spartanische Vorsicht, wohl auch durch Eifersucht auf die Erfolge des Brasidas in eben diesem März nach langen Verhandlungen ein einjähriger Waffenstillstand abgeschlossen wurde, der einen definitiven Frieden nach sich ziehen sollte, wie man meinte. Er beruhte auf zwei Hauptpunkten: Erhaltung des gegenwärtigen Besitzstandes und freier Besuch des delphischen Tempels. Die Athener fühlten nämlich schwer den Zorn des Apollon, den sie in Delion wieder beleidigt hatten, und wünschten ihn nun zu versöhnen.

Die „Wolken" des Aristophanes. 423.

Eben in demselben März am großen Bakchosfest hat Aristophanes den Athenern eine tiefsinnige Komödie dargeboten, welche ganz die frommen Stimmungen der Zeit zum Ausdruck bringt. Da in dieser Komödie auch Sokrates, zwar nicht als Hauptperson, aber doch als wichtigste und eingehend behandelte Episodenfigur vorkommt, noch dazu unter vollem Namen, so müssen wir mit aller Aufmerksamkeit dies Stück mitbetrachten. Es ist selbst im Verhältnis zu Xenophon und Platon die dritte gleichwertige Quelle für die Person und die Lehre des Sokrates, ja noch wichtiger als jene, da sie allein gleichzeitig und noch zu Lebzeiten des Sokrates abgefasst ist, da sie nicht wie die Aufzeichnungen jener Philosophen einen idealisierenden Charakter und den Zweck der nachträglichen Vertheidigung und Verherrlichung hat, sondern den vom Nachruhm noch ungeblendeten Zeitgenossen ein

zum Sprechen getroffenes, wenn auch etwas carikiertes Bild des stadtbekannten Sonderlings entgegenhält.

Es kann kein Zweifel sein, dass Aristophanes den Sokrates und seine Schule sehr genau gekannt hat. Sokrates wird schon längst den jungen, viel versprechenden, ihm politisch durchaus nahestehenden Dichter an sich zu ziehen gewusst haben. Aristophanes hatte auch abgesehen davon täglich ausreichende Gelegenheit, den Meister zu sehen und zu hören, ja, er konnte ihm und seinen Freunden gar nicht auskommen. Er kannte seine Lehren, seine Absichten, seine Beziehungen, aber er musste auch sehen, welche Wirkung die paradoxe Dialektik des Philosophen auf die gleichzeitige Jugend machte. Seine nächsten Schüler missverstanden ihn, wie wir außer an andern an Platon und Xenophon selber sehen. In seiner Lehre lag der Keim des Kynismus, des Hedonismus, der Skepsis, des Communismus, der Ausländerei, der phantastischen Hypostasierung von Gedanken und Begriffen, die Aristoteles an Platon tadelt. Des Sokrates Haus und Schule war, wie wir aus Xenophon sehen, eine Art Universität, wo man bis zu einem gewissen Grad alles lernen konnte und auf alles vorbereitet wurde. Aber die meisten benützten diese Schule nicht, um wahre Weisheit, Einsicht, Besonnenheit, Geistesgesundheit, Tugend zu lernen und zu üben, sondern um mit dem dort Aufgeschnappten so bald als möglich in der Volksversammlung, im Theater, in den Gerichten zu prunken. K r i t i a s und A l k i b i a d e s werden nicht die einzigen Beispiele der schlechten Resultate sokratischer Erziehung gewesen sein, nein, bevor diese noch ihr verderbliches Wesen entfalten konnten, zeigt uns Aristophanes an einem typischen Fall, was sich die goldene Jugend, was sich das verliederlichte Alter von Athen eigentlich unter Sokrates vorstellte und von ihm erwartete. Die moderne Gesell-

schaft, in dem haltlosen Landjunker Strepsiades und seinem sportliebenden Sohn verkörpert, ist die Hauptperson, der Protagonist des Stückes.

Damit machte Aristophanes auch eine Einseitigkeit seines letzten Stückes wieder gut. Er ergänzte seine „Ritter", in denen er die oligarchische Gesellschaft dem Kleon und den Demokraten gegenüber allzu schön geschildert hatte. Nicht dass er sich gerade vor Kleon gefürchtet hätte! Aber seine bisherige Kühnheit hatte ihm doch nur einen Process und, wie es heißt, Prügel eingetragen. Darum war er geneigt, diesmal die wirklich vorhandene schwache Seite seiner eigenen, der aristokratischen Partei zur Zielscheibe seines politischen Witzes zu nehmen. Die Nachricht, dass er von Anytos, dem politischen Gegner und späteren Ankläger des Sokrates, dazu aufgereizt worden sei (Diog. Laert.), verdient keinen Glauben.

Aristophanes führt uns also einen alten Landjunker vor, den Strepsiades, mit den Alkmaioniden verschwägert, durch Großthun der Frau und des Sohnes Pheidippides in Schulden gebracht, dem Krieg abhold, weil er sich fürchten muss, seine eigenen Knechte zu prügeln (vergl. Xen. Staat der Athener 1, 9). Er weiß sich nicht mehr zu helfen. Nun hat er von Sokrates und seiner Schule gehört. Er stellt sich darunter eine abenteuerliche Denkanstalt von weisen Geistern vor, die beweisen, dass der Himmel eigentlich so eine Art Deckel ist, der rings uns einhüllt, und wir Menschen die Kohlen drin. Er glaubt, die werden ihn wohl, wenn er ihnen Geld gibt, lehren können, wie vor Gericht durch Redekunst so Recht wie Unrecht gleich gewinnt. Er weiß auch, dass sie zu seiner Partei gehören, zu den Vornehmen, den Conservativen, den „Kaloikagathoi". Zwar nehmen sie nicht an den Leibesübungen der Aristokraten theil, gehen blass, bärtig,

barfuß herum, schneiden sich nie die Haare, salben und baden sich nicht aus Sparsamkeit. Er kennt den „dämonischen“ Sokrates, den mageren, überstudierten Chairephon, genannt die „Fledermaus“, der das Orakel von Delphi gebracht hat. Er denkt, dass sie doch im Interesse der Ritter handeln, und ihm gegen die demokratischen Wucherer helfen werden.

Richtig, er kommt zum Haus des Sokrates, klopft an; ein Schüler öffnet ihm, thut erst gar geheimnisvoll, wie er aber hört, der Mann wolle auch Schüler werden, fängt er gleich zu schwatzen an, imponiert dem Alten mit Schulwitzen, wie z. B., dass Chairephon ausgerechnet habe, wievielmal ein Floh seine eigene Fußlänge spränge: er hat nämlich die Flohfüße in geschmolzenes Wachs getaucht und dann am erkalteten Wachs einen genauen Maßstab gehabt. Oder, dass die Mücken ihre Töne nicht mit dem Mund, sondern mit dem Hinterleib hervorbringen. Er erzählt von der Beobachtung der Mondphasen und Mondesbahn, von der Geometrie, von den Cirkeln, alles natürlich mit komischen Spitzen. Strepsiades zweifelt nicht, dass so feine Denker ihm auch aus seinen Nöthen werden helfen können. Er wird vom Schüler ins Haus geführt. Der zeigt ihm die vom Grübeln bleichen Schüler, darunter auch den „Euripides, der die Trauerspiele macht, die vielgeschwätzigen, kunstgerechten“. Er zeigt ihm die einen, die, hinabgebeugt, das zu suchen scheinen, was unter der Erde ist, das was noch unter dem Erebos und Tartaros liegt, die Urgründe des Seienden. Andere, in die Höhe blickend, scheinen sich mit den Himmelsdingen abzugeben. Der Schüler zeigt ihm eine Weltkugel, Messgeräthe zu geometrischen Arbeiten, eine Landkarte der ganzen Erde, worauf man Athen, Attika, Euboia, Lakedaimon sieht. Wir bekommen so ein gewiss im wesentlichen getreues, wenn auch mit Humor gezeich-

netes Bild vom Haus des Sokrates und von all dem, was man darin machte.

Endlich sieht man den Meister selbst in einer Hängematte beschaulich ruhend. Gefragt, was er da mache, sagt er scherzend: „In Lüften schweif' ich, denk' ich über die Sonne nach", denn „ich würde nie die himmlischen Dinge schauen in ihrer Wesenheit, wenn nicht der Geist hoch schwebte und sich einete des Forschens feiner Sinn mit der ihm verwandten Luft. Wollt' ich von unten das erspähen, was oben ist, ich hätt' es nie gefunden; die Erde zieht vielmehr mit Gewalt an sich den feinen Duft des Forschergeists." Sokrates steigt aus der Hängematte und erfährt, was der Landjunker will. Dieser ist bereit, bei allen Göttern zu schwören, dass er ihm das Honorar unverkürzt zahlen will. Aber Sokrates sagt, dass ihnen hier die Götter nicht als Münze gelten. Er will ihn gleich in seine Theologie einweihen, erzählt ihm von den philosophischen Göttern und vor allen von den Dämonen, den Wolken. Er nimmt ihn durch eine feierliche Ceremonie zum Schüler auf, indem er ihn auf einen heiligen Schemel sitzen lässt, ihm einen Kranz aufsetzt und ihn mit weißem Mehl bestreut. Dann beginnt er ein Gebet. Er ruft als obersten Gott im Einklang mit Anaximenes die unendliche, alles umfassende, unermessliche Luft (die auch Euripides oft statt des Zeus anruft), zum zweiten den leuchtenden Aether, zum dritten die Wolkengöttinnen, die Dämonen.

Anstatt dass Sokrates nun eine abstracte Vorlesung über seine Dämonologie hält, lässt Aristophanes, dem Zweck seines Kunstwerkes entsprechend, die Wolken gleich selber in Person als Chor auftreten. Er macht sie sichtbar, er lässt sie, wie die Schwäne der Volkssage, ihre Nebelschleier ablegen, und sich als „unsterbliche Ideen" (ἀθανάτας ἰδέας, V. 289) in Menschen-

gestalt zeigen. Schon durch diesen Zug allein bezeugt Aristophanes, dass er ganz in den Geist der sokratischen Philosophie eingedrungen ist, tiefer als Xenophon, so tief wie Platon. Er gibt im mythischen Gewand den Kern der Begriffslehre seines Meisters. Er weiß, dass sie mit seinem Dämonenglauben innig zusammenhängt, er beweist durch den Gebrauch des Ausdruckes „Idee", wie echt sokratisch Platon die Lehre seines Meisters aufgefasst hat. Die Hypostase der Begriffe als Ideen, deren Aristoteles Platon beschuldigt, ist darnach schon auf Sokrates zurückzuführen. Die „Wolken" des Aristophanes sind die künstlerisch aufgefasste Philosophie des Sokrates, sie sind die Begriffe des Sokrates, die Ideen des Platon, die geistigen Formen des Aristoteles, die Kategorien, sie sind aber auch zugleich die Dämonen des griechischen Volksglaubens, die im Daimonion des Sokrates, im Dämon Eros im Einklang mit Hesiodos recipiert worden sind. Als Götterboten, Vermittler zwischen Menschen und Göttern, führen sie sich selber ein und preisen das fromme, götterehrende Athen, das gerade in diesem Frühjahr wieder den ganzen Prunk seiner Gottesdienste entfaltet. Die aristophanischen Wolken sind (ebenso wie die sokratischen Begriffsideen) jene Dämonen des Volksglaubens, von denen Hesiodos in den „Werken und Tagen" gesungen (109 ff.):

Vorerst schufen ein golden Geschlecht hinfälliger Menschen
Sie, die unsterblichen Götter, olympische Häuser bewohnend.
Ihnen gebot noch Kronos, indem er den Himmel beherrschte.
Diese nun lebten wie Götter, von Sorgen befreit das Gemüthe,
Fern von Mühen und fern von Trübsal: lastendes Alter
Traf sie nimmer; an Händen und Füßen die nämlichen immer
Freuten sie sich bei Gelagen, entrückt stets jeglichem Uebel.
Wie vom Schlummer bezwungen verschieden sie. Keines der Güter
Missten sie. Frucht gab ihnen das nahrungspendende Saatland
Gern von selbst und in Hülle und Fülle; und ganz nach Belieben
Schafften sie ruhig das Werk im Besitz der reichlichsten Gaben,

Wohl mit Herden gesegnet, den seligen Göttern befreundet.
Jetzt seitdem nun dieses Geschlecht von der Erde bedeckt ist,
Sind nach dem Willen des Zeus, des erhabnen, sie sämmtlich
Dämonen,
Freundliche Erdumwaller, der sterblichen Menschen Behüter.
Diese belauschen das Thun der Gerechten, sowie die Gewaltthat,
Während in bergende Luft sie gehüllt durchschreiten die Lande.

Drum sagt auch Sokrates bei Aristophanes, dass die himmlischen Wolken große Göttinnen seien den beschaulichen Männern, dass sie Verständnis, Dialektik und Geist uns gewähren und wunderbare Vorzeichen, Redekunst, Beweiskraft, Ueberzeugung. Dem gemeinen Mann scheinen sie allerdings wie die Dialektik nur Dunst, Nebel, Thau und Rauch zu sein. Sie sind es, die Weissagungen geben, Heilkunst, alles Musische. Es ist auch gar kein Wunder, dass der Mensch sie sich in menschlicher Gestalt denkt. Sie willfahren gern dem Weisen, vor allen dem Prodikos und seinem Schüler, dem Sokrates, dem Priester feinster Geistesspiele, der in den Straßen herumstolziert und die Augen überall herumwirft, der barfuß alles Uebel erträgt mit ehrwürdiger Miene, sich mit der Gunst der „Wolken" tröstend. Sie sind seine einzigen Göttinnen, andere Götter braucht er nicht. Sie sind es, die regnen, donnern und blitzen, nicht Zeus. Und nicht er zwingt sie dazu, sondern der ätherische Wirbel, der unsichtbare, ewige Umschwung der Luft, den Anaximenes und nach ihm Euripides angenommen haben. Nicht Zeus straft die Meineidigen, der Blitz fährt ja in seinen eigenen Tempel und in die ihm geweihten Eichen, verschont aber oft Frevler.

Die Wolken, also die sokratischen Begriffe, verlangen dann von dem so eingeweihten Schüler „Gelehrigkeit, Gedächtnis, Geduld mühseligen Fleißes, nie müde zu werden, ob er stehen, ob er sitzen, ob er gehen muss, sich niemals zu beklagen, wie sehr er auch friere,

sich niemals nach der Mahlzeit zu sehnen, sich des Weines zu enthalten, der Gymnasien und der andern Unvernünftigkeiten, für ein wahrhaft Gut das einzig zu erkennen, was also dem denkenden Mann gilt: im Rath und Gericht zu siegen und mit der Zunge zu kämpfen.“

Der Schüler wird dann auf die Götter der Schule eingeschworen, auf das Chaos, auf die Wolken und auf die Zunge, diese heilige Dreiheit. Er übergibt dann feierlich den Philosophen, den Priestern dieser Götter, seinen Leib, ihn zu schlagen, zu schinden, zu dörren, zu hungern, zu dursten, um dafür alle Hellenen um hundert Stadien an Redefertigkeit zu übertreffen und den Menschen gewaltig, wohlberedt, verwogen, erfindungsreich, durchtrieben zu scheinen. Dafür lässt er aus sich eine Blutwurst für die Philosophen machen. Dafür verheissen ihm die „Wolken“ himmelhohen Ruhm bei den Sterblichen und beneidenswertestes Leben, ihnen vereinigt für immer. Zu seinen Thüren sollen sich alle drängen, um mit ihm zu verkehren, Reden auszutauschen und wichtige Geschäfte mit ihm zu berathen.

Sokrates beginnt nun sogleich mit dem Alten die „Vorschule“ nach seiner Weise, er sondiert seinen Verstand, er erprobt seine Urtheilskraft, sein Gedächtnis, seine rednerischen Anlagen, seine Fassungskraft metaphysischen Dingen gegenüber, seine Schlagfertigkeit. Er verspricht ihm, dass er bei gehörigem Fleiß es so weit bringen kann, wie sein Lieblingsschüler Chairephon. Dann lässt Sokrates den Schüler ohne Mantel, wie es hier Sitte und Gesetz ist, in das Innere eintreten, was dem Neugeweihten wie der Eingang in die Höhle des Trophonios erscheint.

Auf dem Schulschemel hockend, wird nun der Schüler in Metrik, Rhythmik und Grammatik unterrichtet, über den Vorzug des Trimeters oder Tetrameters, über den anapästischen und daktylischen

Rhythmus, über die gebildete Aussprache, die richtige Mundstellung, dann über die Unterscheidung des männlichen und weiblichen Geschlechts bei den Hauptwörtern, über das Problem, dass manche Wörter mit männlichem Ausgang doch weiblichen Geschlechts sind und umgekehrt, lauter Dinge, von denen wohl der Laie glaubt, dass er sie längst wisse, auf die aber damals durch die Sophisten zuerst aufmerksam gemacht wurde, und die auch Sokrates, als Schüler des wortklauberischen Prodikos, seinen Schülern gewiss nicht vorenthalten haben wird.

Dann muss der Schüler, auf dem Schemel sitzend, den Mantel über den Kopf gezogen, anfangen, höher zu speculieren. Er wird angewiesen, die Idee festzuhalten, zu entwickeln und logisch einzutheilen; und wenn er auf einem Weg mit der Begriffsfassung nicht weiter kommt, den Faden fallen zu lassen und von neuem nach einer anderen Seite den Gedanken aufzunehmen, ihn herum zu wenden und wieder festzuhalten. Der Sokrates des Aristophanes beschreibt hier ganz genau die Methode, nach der in den platonischen Dialogen die Untersuchung der Begriffe vorgenommen wird. Er gibt dem festgegrübelten Schüler dann den guten Rath, nicht die Verstandesthätigkeit immer auf sich selber zusammen zu ziehen, sondern die Gedanken in alle Lüfte schweifen zu lassen, wie einen Maikäfer am Faden. Er verlangt aber, dass der Schüler das Erste, von dem man ausgegangen, nicht vergesse.

So schildert Aristophanes, gewiss übertrieben und voller Witze, doch im wesentlichen mit schärfster Naturtreue, wie sie der carikierenden Kunst eigen sein muss, die Schule des Sokrates. Solcher Scenen haben sich gewiss hunderte abgespielt, und die paradoxe, ironische Redeweise des Sokrates war ganz dazu angethan, sie erst recht hervorzurufen.

Da aber der Alte sich doch zu ungelehrig und vergesslich zeigt, wird er wieder fortgeschickt. Er lässt sich jedoch nicht abschrecken, er bringt an seiner statt seinen Sohn, der, zwar anfangs widerstrebend, doch endlich sich herbeilässt, die neue Mode, die so viele seiner Standes- und Altersgenossen mitmachen, auch zu versuchen.

Es gehört zu den genialsten Gedanken des Aristophanes, dass er in ähnlicher Weise, wie er die wolkigen Ideen als Personen darstellte, so nun auch einen dialektischen Process zwischen der Idee des Gerechten und des Ungerechten, den Hauptinhalt der sokratischen Lehre, durch kühne Personificationen veranschaulicht. Die Begriffe des Gerechten und Ungerechten, der „Logos dikaios“ und „Logos adikos“, werden einander so gegenübergestellt, wie es nur ein in die Begriffslehre des Sokrates eingedrungener Schüler thun konnte. Es handelt sich um das sokratische Problem, ob es überhaupt ein objectives Recht gibt. Das „Unrecht“ leugnet, dass es ein Recht an sich gebe; das „Recht“ behauptet, es sei bei den Göttern. Dies kann nun leicht durch Hinweis auf die Ungerechtigkeit der hellenischen Volksgötter widerlegt werden. Sokrates hatte das Recht eben im Begriff, in der Idee als seiend gefunden. Es ist möglich, dass Sokrates selber eine ähnlich personificierte Parabel vorgetragen hat, in Nachahmung der Parabel des Prodikos, die er, wie wir wissen, seiner Lehre einverleibt hat. Denn ganz ähnlich kämpfen hier die beiden Gegenbegriffe vor dem schwankenden Jüngling, wie dort die lasterhafte Wollust mit der Tugend vor dem Herakles am Scheidewege. Uebrigens kommt ein personificierter Logos auch im platonischen Staat (VII, 538) vor. Es ist ganz im Geist der sokratischen Ironie, dass der Begriff des Rechts, obwohl er sich als stärker zeigt, doch nicht

plump mit dem Sieg ausgezeichnet wird, sondern im Gegentheil äußerlich zu unterliegen scheint, um desto mächtiger im Gemüth der Hörer zu siegen.

Die Früchte der gänzlich missverstandenen Lehren reifen bald. Nachdem Strepsiades seine Dankbarkeit dem Meister gegenüber nicht in Geld, sondern in einem Mehlsack abgestattet hat — ein echt sokratischer Zug, denn wir wissen aus Xenophon, dass Sokrates bei sich Picknicks veranstaltete und seine Tischgesellschaft mit den mitgebrachten Speisen der Theilnehmer bewirtete —, bringt er seine neue Weisheit den Wucherern gegenüber zur Geltung. Er fragt sie, was sie meinten, ob Zeus beim Regen jedesmal ganz neues Wasser mache, oder ob nur die Sonne dasselbe Wasser immer wieder von unten heraufziehe; und da er keine Antwort bekommt, weigert er sich, Leuten, die nicht einmal Naturphilosophie verstehen, das Capital zu zahlen. Vom Zins kann schon gar keine Rede sein, denn so wenig das Meer trotz aller Zuflüsse jemals größer wird, kann eine ausgeliehene Summe Geldes größer werden. Auch das scheint er wirklich in des Sokrates Schule gelernt zu haben, denn noch Aristoteles, der Schüler des Sokratikers, widerlegt viel später mit ähnlichen Bildern die Berechtigung des Zinsennehmens. Es gelingt dem Alten, wenigstens für den Augenblick, die Wucherer los zu werden, nun aber wendet sich die Gerechtigkeit gegen ihn selbst. Sein in der Schule des Sokrates oberflächlich aufgeklärter Sohn entblödet sich nicht, ihm den Gehorsam zu verweigern, den modischen Euripides dem altvätrischen Aischylos vorzuziehen und endlich gar den Vater zu schlagen. Ja, er beweist ihm, mit scheinbaren Gründen der Dialektik, dass er das mit Recht thue. Erstens sei er als Kind vom Vater geschlagen worden, er vergelte also nur Gleiches mit Gleichem, denn er war schon als

Knabe ein Freier, kein Sclave, dann seien die Alten mit Recht doppelt Kinder zu nennen, und billig werden sie mehr gezüchtigt als die Jungen, je minder für Erfahrene sich worin zu fehlen geziemt. Als sich der aufgebrachte Vater auf den Brauch beruft, sagt der Sohn: Ist der, der aufgebracht den Brauch, nicht auch ein Mensch gewesen, wie du und ich? Und musst' er nicht mit Gründen ihn empfehlen? Wär's minder mir für künftige Zeit erlaubt, in Brauch zu setzen, dass seinem Vater jeder Sohn die Schläge wieder gebe? Die Hühner machen es ebenso, und was haben sie und wir Verschiedenes, außer dass sie nicht Gesetze schreiben? Er beweist das dem armen Vater so zwingend, dass dieser selbst irre wird und nun natürlich die Philosophie des Sokrates, die Wolken, beschuldigt, dass sie all das Unheil angerichtet. Nun aber kommt die Hauptstelle des Stückes, von der aus alles, auch die Caricatur des Sokrates Licht empfängt. In großartigem Ernst sagen die Wolken, indem sie die Philosophie, sich selbst und den Sokrates in Schutz nehmen:

An all dem Unheil bist du selbst dir selber schuld,
Der du zu bösem Trachten hin dich wendetest!

Und als der arme Thor jammert, warum sie denn das nicht gleich damals ihm gesagt, sondern ihn, den alten bäuerlichen Mann, nur noch mehr bethört haben, da singen sie:

So thun wirs immer, jedesmal, wenn Einen wir
So bösem Sinnen ganz und gar ergeben sehn,
Bis dass ins Unglück tief hinab wir ihn gestürzt,
Damit er lerne, was die Götter fürchten heißt.

Strepsiades sieht ein, dass ihm schmerzlich, aber gerecht mitgespielt wurde. So mit seiner Dialektik allein gelassen, fällt ihm, um seinem Zorn Luft zu machen, nichts anderes ein, als sich zu den Göttern zu flüchten,

an die er trotz des Wirbels, der sie vertrieben haben soll, doch noch glaubt. Er meint, sie nicht besser rächen zu können, als indem er das Haus des Sokrates anzündet und die ganze Schule verbrennt.

Dies ist die treue Wiedergabe des Bildes, das man sich damals von Sokrates und seiner Schule in Athen gemacht hat. Es muss treffend gewesen sein, sonst würde der Witz und die Wirkung des Ganzen verloren gegangen sein.

Es ist uns überliefert, dass Sokrates sonst nicht oft ins Theater gieng, außer wenn die Stücke seines Freundes Euripides gegeben wurden, der in seiner Schule bis auf Aristoteles für den tragischesten Dichter galt. Diesmal gieng er aber in die Komödie. Er hatte offenbar gehört, dass er auch einmal das Zielblatt des Witzes sein werde. Er hat es nicht übel genommen, weder damals, wo er aufstand, um sich den Zuschauern zu zeigen und mit seinem Abbild vergleichen zu lassen, noch später, wo, wie wir erfahren werden, Aristophanes dem Kreise seiner vertrautesten Gesellschafter beigezählt blieb. Sokrates pflegte übrigens (nach Diog. Laert.) zu sagen, man solle sich den Komikern mit Fleiß darbieten. Denn, sagten sie Wahres, so können sie uns bessern, wenn nicht, so trifft uns ihr Witz nicht.

Uebrigens rächte sich die doch immerhin zweideutige Carikierung des edelsten Philosophen an dem Komiker selber. Aristophanes, der schon wiederholt mit seinen genialen Erfindungen gesiegt hatte, musste diesmal nicht nur den ersten Preis dem greisen Altmeister der Komödie, dem von Aristophanes selber hoch geschätzten Kratinos, sondern sogar den zweiten Preis, dem von ihm verachteten Ameipsias überlassen. Dass man dem Kratinos einen letzten Sieg gönnte, war begreiflich. Er hatte in reizender Erfindung nach langem

Schweigen sich selber in Person auf die Bühne gebracht als Einen, der in wilder Ehe mit der Flasche lebt und von seiner rechtmäßigen Gattin, der Komödie, zurückgefordert wird. Ameipsias hatte in seiner Komödie merkwürdigerweise einen ähnlichen Stoff wie Aristophanes behandelt. Der Chor bestand aus Denkgrüblern, die Hauptperson war Konnos, der Musiklehrer des Sokrates. Von Ameipsias sind folgende ungesalzenen Spottverse erhalten:

„Sokrates, der Wenigen Bester, der Vielen Schlechtester!
Kommst du gar auch zu uns, hartnäckig wie du bist?
Woher ward dir der Mantel? Dieses Unheil da
Zum Schaden aller Schuster ward es nur erzeugt."

Aristophanes war über den Durchfall sehr beleidigt. Er hielt diese Dichtung noch später für seine beste und philosophischeste, sie hatte ihm die meiste Mühe gemacht, denn in der That war die ganze sokratische Philosophie darin verarbeitet. Er schalt das Publikum, das ihn durchfallen ließ, als ungebildet und gemein. Er habe es den Philosophen zuliebe gemacht, den Weisen, für die er allein arbeite. Dennoch wollte er sich nicht abschrecken lassen, er hat das Stück später noch wiederholt umgearbeitet und mit neuen Erfindungen versehen. In dieser Gestalt erst ist es auf uns gekommen. So ist neu der Schluss mit dem Niederbrennen des Philosophenhauses. Das Stück hatte in der ersten Fassung wohl einen zu matten Schluss, aber wahrscheinlich einen philosophischeren, weniger auf den äußern Effect berechneten. Nach aller Logik der Handlung wird wohl Strepsiades, der eben von seinem Sohn das Aeußerste erfahren hat, auch von Sokrates, den er nun klagend angriff, mit Sophismen gezüchtigt worden sein.

Das Jahr des Waffenstillstandes. 423.

Der Waffenstillstand war kaum geschlossen worden, als er auch schon gebrochen wurde. Zwei Tage nämlich nach seinem Abschluss war die thrakische Stadt Skione von Athen abgefallen und Brasidas, der vom Vertrag noch nichts wissen konnte, nahm sie an, weigerte sich auch später, sie wieder herauszugeben. So wurde der Krieg wenigstens in Thrakien fortgesetzt, während er sonst ruhte. Bald fiel auch die Stadt Mende an Sparta ab, verleitet durch die großartige Uneigennützigkeit und Reinheit des Brasidas. Sie wurde aber von den Athenern wiedergewonnen, da Brasidas auf einem erfolglosen Zug gegen Barbaren fern war. Er hatte diesen Zug dem Makedonier Perdikkas zuliebe unternommen, war aber von ihm schmählich im Stich gelassen worden. Perdikkas schwankte wieder einmal nach Athen hinüber.

Die „Wespen“ des Aristophanes. 422.

Die athenischen Bürger, die vom Feldzug in Thrakien wieder nach Athen zurückgekehrt waren, bekamen im Winter (Januar 422) eine neue Komödie des Aristophanes, die Wespen, zu hören. Sie ist uns wichtig, weil sie die authentische Auslegung der Wolken ist. Die Wolken waren nämlich gänzlich missverstanden worden, als habe Aristophanes nun, durch Klagen und Prügel mürbe gemacht, mit Kleon Frieden geschlossen und sich in seinem Interesse gegen die aristokratischen Sophisten gewandt. Aber wie gesagt und gezeigt, die Komödie war nicht gegen Sokrates gerichtet, sondern gegen die niedrige, unverständige, verbrecherische Benützung der Philosophie zu Processzwecken. Diese Processsucht, das Schwindeln vor Gericht,

nicht die Philosophie ist „die Bräune des Volks, der fressende Krebs, der Brustkrampf, die da Vätern Beklemmungen machen des Nachts, Großväter ersticken und tödten und denen von euch auch stören die Ruh, die fern von Processen sich halten, sie mit Reinigungseid und Vorladung und Zeugenverhör überstürzen". Aristophanes appelliert in diesem Stück von den unverständigen Verurtheilern seiner Wolken an die, die „verstehen zu verstehen". Unverhohlen tadelt er das Publikum, im Bewusstsein, die Muse, die sich ihm, der er sich geweiht, als Kupplerin nicht zu missbrauchen; im Bewusstsein, voriges Jahr den Samen der neuesten Erkenntnis in die Herzen gesäet zu haben; „doch gieng er nicht auf, denn ihr fasstet ihn eigentlich gar nicht, obwohl niemals niemand schönere Verse in Komödien hörte wie jene. Das ist denn freilich zur Schande für euch, die ihr nicht sogleich sie erkannt habt. Doch der Dichter, er wird nicht minder darum von den kundigen Männern, den Weisen, den Philosophen geachtet."

Der Zweck der „Wespen" ist ausser der Geißelung der Processsucht und demokratischen Tyrannei die Rettung des Laches, der in jener Zeit wegen Unregelmäßigkeiten auf seiner sikelischen Expedition von Kleon angeklagt worden war. Die Fabel ist gerade die umgekehrte der Wolken. Der kleonfeindliche, aristokratische Sohn bekehrt den kleonfreundlichen, demokratischen Vater von seiner Sucht nach Processen, seiner Verschwornenriecherei, seiner Verehrung für den demagogischen Führer. Er lehrt ihn die neue, gebildete, lakonisierende Weise, die gewiss um die Zeit des Waffenstillstandes mehr als je Mode geworden war. Er führt ihn endlich in einen oligarchischen Club ein. Es ist hier gleich zu bemerken, dass diesem Club als Erster Lykon angehört, der Vater des schönen Autolykos,

über den Eupolis die gleichnamige Komödie schrieb. Wir werden Lykon und Autolykos sogleich in der Gesellschaft des Sokrates wieder finden. Außerdem werden von Aristophanes als jenem Club angehörig Antiphon der Redner und Phrynichos genannt, die beide in der Oligarchie der Vierhundert (411) eine Rolle spielen werden.

Den Chor bilden die als Wespen maskierten, processsüchtigen Geschwornen und Ankläger, das „bestachelte Gesindel“, wie es auch von Platon genannt wird (Staat VIII, 552, 555, 564 und Eryxias).

Die Komödie ist für unseren Sokrates in dreifacher Beziehung wichtig: erstens als authentischer Commentar zu den Wolken, da sie uns darüber aufklärt, dass diese nicht gegen Sokrates und seine Partei gerichtet waren, sondern nur gegen das Missverständnis derselben; zweitens weil wir hier das „bestachelte Gesindel“ kennen lernen, unter dessen Stacheln einst auch Sokrates fallen wird; drittens werden wir aufs intimste eingeweiht in die Agitation der Clubs, denen auch Sokrates angehörte. Manche seiner Schüler mögen an Vätern und Oheimen ähnliche Bekehrungsversuche vorgenommen haben, wie hier in der Komödie der kleonfeindliche Jüngling. In dieser Zeit arbeitete ja die Partei des Nikias eifrig am Frieden mit dem ihr sympathischen Sparta und, was damit zusammenhieng, an der Besiegung der radicalen Partei des Kleon. Und wir wissen, auf welcher Seite Sokrates und die Philosophie stand und wirkte.

Eryxias.

Die sikelischen Angelegenheiten fiengen damals an, die Athener zur Einmischung zu reizen. Sie schickten eine Gesandtschaft von drei Männern dahin, um ihre

ionischen Bundesgenossen gegen das dorische Syrakus zu vereinigen. Der Führer dieser Gesandtschaft war ein gewisser Phaiax; in seiner Begleitung befand sich sein Neffe Erasistratos. Dieser gehörte der sokratischen Schule an.

Darauf schickten aber die Syrakusier auch eine Gesandtschaft nach Athen, wohl um Gegenvorstellungen zu machen. Es waren das die Vorboten des verderblichen Conflicts zwischen Athen und Syrakus. Als nun diese syrakusischen Gesandten ihren prunkvollen Aufzug zu Athen hielten, waren unter den Zuschauern in der Säulenhalle des Zeus Eleutherios auch gerade Sokrates, Kritias, dessen Verwandter Eryxias und jener Erasistratos, der Neffe des Phaiax. Dieser war eben von Sikelien zurückgekommen und den Tag vorher von Megara bis Athen gegangen. Er kannte sich in den Angelegenheiten des Westens wohl aus und sagte, die Syrakusier seien wie jene Wespen (von denen den Winter vorher Aristophanes gedichtet hatte); man dürfe sie nicht reizen, sondern müsse gleich das ganze Nest herausnehmen, um etwas gegen sie auszurichten. Er zeigte ihnen einen aus der Gesandtschaft, der als der reichste der Sikelier und Italioten galt, an Landbesitz sowohl als an Sclaven, Pferden, Gold und Silber. Wie ihn Sokrates so über den Reichthum schwatzen hörte, fragte er ihn, was jener sonst für ein Mensch sei. Da musste Erasistratos gestehen, dass er in ganz Sikelien und Italien als der Schlechteste gelte.

Sokrates fasste begierig dies Thema auf und fragte also, ob nicht einer, der einen zwei Talente werten Acker besitzt, reicher sei als der Besitzer eines Talentes Silber? Natürlich. So wäre auch einer reicher, der Dinge besitzen würde von größerem Wert als der Fremde hat? Gewiss. Und du würdest auch sicher den größeren

Wert erwählen? Ja. Also lieber gesund sein wollen bei kleinem Gut als krank bei den Schätzen des Perserkönigs? Gewiss, denn Gesundheit ist das Wertvollere. Was ist aber das allerwertvollste Besitzthum? Nicht das, was uns befähigt, am besten unsere Angelegenheiten zu besorgen, die wenigsten Fehler zu begehen, am meisten das Rechte zu treffen? Also gewiss die Erkenntnis des Guten und Schlechten, die Weisheit!

Erasistratos zweifelte noch, ob es einem Menschen etwas helfen könne, die Weisheit des Nestor zu haben, wenn er gar keinen Lebensunterhalt hätte. Aber Sokrates meinte, dem Weisen könne es an diesen Dingen nie mangeln, während der Unweise mit den größten Schätzen nichts anzufangen weiß. Eryxias war so unzart, darauf zu bemerken: „Du wirst dir doch nicht einbilden, Freund Sokrates, du seiest reicher als Kallias, des Hipponikos Sohn, weil du dich allerdings für weise hältst. Damit wirst du niemand überzeugen, sondern lass uns lieber, da man schon über Reichsein spricht, als verständige Leute nachzuweisen suchen, wodurch man mit Ehren und ohne Schande reich wird. Denn ich halte den Reichthum natürlich für ein Gut und glaube, dem muss jeder beistimmen." „Nein", erwiderte Kritias, „ich bin ebenso überzeugt von der allgemeinen Beistimmung, wenn ich behaupte, für manche Menschen sei der Reichthum etwas Uebles. Denn nehmen wir an, jemand verlockt durch Geld eine Frau zum Ehebruch und leidet dadurch Schaden und Schande; dem würde es mehr Nutzen gebracht haben, wenn er nicht den Reichthum hätte. Oder wäre es nicht besser für manchen unmäßigen Reichen, wenn ihn die Armut zwingen würde zu mäßigem und gesundem Leben?" Eryxias ärgerte sich gewaltig und hätte am liebsten aus Zorn auf seinen Verwandten gleich losgeschlagen, wenn ihn

nicht attische Urbanität noch zur rechten Zeit zurückgehalten hätte.

Sokrates suchte die erregten Gemüther durch eine ablenkende Erzählung zu besänftigen. „Neulich“, sprach er, „als der weise Prodikos hier war, stellte er im Lykeion dieselbe Behauptung auf wie jetzt Kritias. Aber er wurde damals von einem jungen Bürschchen sehr in die Enge getrieben. Dies fragte ihn nämlich, ob er das Hinführen unseres Thuns und Treibens zum Guten, was Prodikos als die Hauptsache erklärt hatte, für das Werk eines Menschen hielte und die Tugend für etwas Lehrbares. Und als Prodikos dies zugegeben hatte, so fragte ihn das Bürschchen wieder, warum er dann zu den Göttern um das Gute flehe, wenn es nicht die Götter sind, die das Gute geben können, sondern Arbeit und Tugend das Gute verschafft. Der Vorsteher des Gymnasions hatte keinen Gefallen an dieser Wendung des Gesprächs gefunden. Ihm schien dies theologische Dilemma für die jungen Leute nicht passend und er schaffte den Prodikos aus dem Lykeion hinaus. Nun wundert mich's, dass man denselben Satz damals dem Sophisten übel nahm und nun dem edeln Kritias zugibt. Ich möchte aber doch eine Vereinigung zustande bringen und kann deshalb dem Eryxias nicht Unrecht geben, wenn er sagt, wir sollten zuerst untersuchen, worin das Reichsein besteht.“

„Gewiss“, sagte Eryxias, „und zwar nenne ich Reichsein: ein großes Vermögen besitzen.“ „Was ist aber Vermögen?“ fragte Sokrates, „etwa Lederstücke wie bei den Kartagern, Eisen wie in Lakedaimon, geschnittene Steine wie in Aithiopien oder ähnliche bloße Wertzeichen? Würde ein Wanderskythe den reichsten athenischen Pallast als Vermögen schätzen? Nein, sondern jedem kann nur das als Vermögen gelten, was für ihn nach

seinen Verhältnissen nutzbar ist.“ Hier warf Eryxias ein, dass dann auch ihre Unterredungen zum Vermögen gehören würden, da sie sich derselben zum Zeitvertreib bedienten und sie so benützten. „So wollen wir“, sagte Sokrates, „von dem Nutzbaren im allgemeinen das ausscheiden, was Vermögen im engern Sinne zu sein scheint. Das ist aber wohl das, womit wir die Bedürfnisse des Körpers zu befriedigen imstande sind. Für wen ist aber jedes brauchbar? Wohl nur für den, der sich desselben zu bedienen versteht. Ein Pferd nützt nur dem, der es reiten kann, Gold nur dem, der es anzuwenden weiß. Also nur für den Wissenden, für den tüchtigen und guten Menschen ist etwas brauchbar. Nicht dadurch, dass ich dir ein Pferd gebe, sondern dadurch, dass ich dich reiten lehre, verschaffe ich dir ein Vermögen. Indem ich dir eine Kenntnis beibringe, mache ich dich reich“.

Kritias bewunderte wohl als ästhetischer Feinschmecker diese Reden, aber sie überzeugten ihn gar nicht. „Warum, o Sokrates, beweisest du nicht lieber gleich, dass alles Vermögen, was solches scheint, Gold und Silber und dergleichen, gar kein Gut ist, sondern eher das Gegentheil?“ Sokrates nahm die Herausforderung an. Er zeigte zuerst, dass das Gold überflüssig und unbrauchbar ist, wenn wir alles zum Leben Nöthige sonst haben. Kann aber etwas Unbrauchbares zugleich brauchbar sein? Er zeigte ferner, dass Gold, selbst zu guten Zwecken verwendet, ein schlechtes Mittel sein kann. Zum Beispiel, ein tauber Mensch will das Gehör erlangen, um Tugend zu lernen; er zahlt den Ohrenarzt mit schnöd erworbenem Geld. Soll da das Schlechte ein Gut sein?

Endlich als Kritias so wenig zu überzeugen war, als ein Stein weich zu kochen, sagte Sokrates: „Welcher

Mensch ist wohl besser, glückseliger, gesünder, der möglichst viele oder der möglichst wenige und geringfügige Bedürfnisse hat? Sind die Bedürfnisse und Begierden nicht ein Zeichen von schlechtem, krankhaftem Zustande? Ist nicht derjenige arm, der viel bedarf, und der reich, der möglichst wenig bedarf? Nun aber ist das Vermögen nur dann wirklich von Nutzen für uns, wenn wir es bedürfen und soweit wirs bedürfen. Somit muss einer, ein je größeres Vermögen er wirklich besitzt, auch umso zahlreichere Bedürfnisse haben, denn sonst hätte er ein unnützes, also gar kein Vermögen. Folglich müssen doch wohl, die nach dem Urtheil der Menschen am reichsten scheinen, eigentlich wirklich und wesentlich die Allerbedürftigsten, die Allerermangelndsten, die Aermsten, die Bedauernswertesten, die Unbefriedigtesten, die Unzufriedensten, die Unglückseligsten, die Schlechtesten sein. Und der Reichthum ist nicht etwa nur für einige ein Gut, für andere ein Uebel, wie Kritias sagt, sondern er ist überhaupt ein Uebel."

Das Schlussergebnis hat das mit allen andern echt sokratischen Reden gemein, dass es auch von sokratischer Ironie nicht frei ist. Dem Gespräch kommt sokratischer Charakter im vollen Maß zu, wenn es auch nicht durch die Hand des Platon (in dessen Sammlung es sich befindet) oder des Aischines (dem es andere zugeschrieben haben) gegangen ist, sondern irgend einen unbekannten Sokratiker zum Redactor hat.

Das Gastmahl des Kallias. 422.

Die einjährige Frist des Waffenstillstands wurde von keiner Seite erfolgreich benützt, um den endgiltigen Frieden anzubahnen. Ausserdem waren Brasidas der Lakone und Kleon der Athener die zwei Mörserkeulen,

die der Kriegsgott dazu benützte, die Städte Griechenlands in seinem Mörser zu zerstampfen. Es lag weder im Interesse des einen noch des andern, Frieden zu schließen. So wurde denn der Krieg von neuem und stärker als zuvor gerüstet. Kleon brachte es dahin, dass er nach der Mitte des Sommers 422 ein Heer aus Athen nach Thrakien führen durfte, um dort dem Brasidas die Spitze zu bieten. Kurz vor dem Abzug des Heeres fand in Athen noch die Feier der großen Panathenäen statt (Juli 422). Der junge, schöne Autolykos, der Sohn des Lykon, von dem wir eben in den Wespen des Aristophanes gehört haben, hatte im Pankration, im Allkampf, gesiegt. Der reiche und verschwenderische Kallias, der Sohn des Hipponikos, lud Vater und Sohn zur Siegesfeier auf sein Landhaus in den Piräus. Nachdem sie noch dem Wagenrennen zugeschaut hatten, trafen sie auf dem Weg den Sokrates mit seinen Schülern Kritobulos, Hermogenes, Antisthenes, Charmides und Xenophon. Dem Kallias lag es mehr daran, sein Festmahl mit philosophischen Geistern als mit Feldherren und Staatsmännern aufzuputzen und so lud er gleich die ganze Gesellschaft mit ein. Kallias war selber der Philosophie ergeben und hatte sich die Weisheit für vieles Geld von Protagoras, Gorgias und Prodikos und andern zu verschaffen gesucht. Uebrigens war man auch wohl in politischer Beziehung unter sich, Genossen desselben Clubs. So ist dies von Xenophon als Augenzeugen beschriebene Gastmahl eigentlich eine Fortsetzung, ein zweiter Theil der Wespen des Aristophanes.

Nach kurzem Zögern nahm Sokrates mit seinen Begleitern die Einladung an. Nachdem man geturnt, sich gesalbt und gebadet hatte, setzte man sich zu Tische. Der Sieger Autolykos war natürlich die Hauptperson,

aller Augen hiengen an dem Jüngling, und es trat bisweilen eine Stille ein, wie wenn es ihnen von einem Höhern so geboten wäre. Da klopfte plötzlich der Spassmacher Philippos an die Thür und wünschte, da es so spasshafter sei, auch ungebeten zum Mahle kommen zu dürfen. Er versuchte auch sogleich, wenn auch nur mit halbem Erfolg, die Gäste zum Lachen zu bringen.

Als man fertig gegessen hatte, wurden die Tische entfernt, die Trankopfer dargebracht, der Päan an die Götter gesungen und das Trinkgelage begann. Es trat nun zum Ergötzen der Gesellschaft ein Syrakusier ein mit einer Flötenspielerin, einer Tänzerin und einem zitherspielenden Knaben. Die zeigten ihre Künste. Da nun die Gäste schon durch das Mahl, den Ohrenschmaus und die Augenweide bewirtet waren, sagte Einer, dass es nur mehr an wohlriechenden Salben fehle. Aber Sokrates verbat sich das. Denn wie ein anderes Kleid dem Weibe, ein anderes dem Manne schön steht, so muss auch der Geruch ein anderer sein für den Mann, ein anderer für das Weib. Um eines Mannes Willen reibt sich ja doch kein Mann mit Salben ein. Die Weiber freilich, zumal wenn sie erst kurz vermählt sind, wie die des Nikeratos und des Kritobulos, wollen ein wenig Geruch als Zugabe haben, denn sie duften ja selbst darnach. Aber der Oelgeruch in den Ringschulen ist im Vergleich mit dem Salbenduft nicht nur angenehm, wenn er vorhanden, sondern auch ersehnter, wenn er vermisst wird. Denn wer sich mit Salbe getränkt hat, riecht ja, sei er ein Knecht oder ein Freier, sofort ebenso wie jeder Andere. Dagegen die von den Arbeiten freier Männer herrührenden Gerüche erfordern erst Uebung und Zeit, wenn sie sich als angenehm und edel erweisen sollen. Auf die Frage des Lykon, wonach die Alten riechen müssten, die die Ringschule nicht mehr besuchen, sagte Sokrates: „Nach

Ehrenhaftigkeit. Diese Salbe bekommt man freilich bei keinem Salbenhändler."

Nach diesem interessanten Kapitel zur Aesthetik des Geruches begann die alte Streitfrage, ob sich für die Ehrenhaftigkeit ein Lehrer finden lasse; ob sie lehrbar sei oder nicht. Sokrates verschob die Untersuchung auf gelegenere Zeit.

Die Tänzerin tanzte nun sehr geschickt zum Spiel der Flötenspielerin. Sie warf zwölf Reifen inmitten des Tanzes mit solcher Berechnung in die Höhe, dass sie alle im Tacte wieder auffieng. Sokrates machte die Bemerkung, die schon im Gespräch mit Ischomachos erwähnt ist und in den Gesprächen vom Staat noch gründlicher ausgeführt werden wird: „Wie in vielen andern Dingen, so zeigt es sich auch in dem, was das Mädchen leistet, dass die weibliche Natur nicht schlechter ist als die des Mannes, wenngleich sie der Einsicht und der Stärke ermangelt. Wer daher von euch ein Weib hat, der unterrichte sie getrost in allem, wovon er wünscht, dass sie es wisse." „Ei", sagte da Antisthenes, „wenn das deine Meinung ist, warum erziehst du dann nicht auch deinerseits die Xanthippe, die doch die widerspänstigste Frau ist von allen, die es jemals gegeben hat, gibt und geben wird?" Sokrates antwortete: „Da ich mit Menschen zu leben und umzugehen wünsche, so habe ich diese genommen in dem sicheren Bewusstsein, dass ich, wenn ich es mit ihr aushalte, leicht auch mit allen andern Menschen durchkommen werde." Das sagte er nicht ohne Beziehung auf Antisthenes.

Hierauf ward ein mit Schwertern besetzter Reif hereingebracht; in diesen schwang sich die Tänzerin kopfüber hinein und hinaus mit vollkommener Unerschrockenheit zum Schrecken der Zuschauer. Sokrates gebrauchte dies zum Beweis, dass sich selbst die

Tapferkeit lehren ließe, da sich dies Weib so kühn in die Schwerter stürze. Man fand, dass es gut wäre, wenn dieser Syrakusier seine Tänzerin der Stadt zu sehen gebe, damit die Athener von ihr lernten, auf die Lanzen loszugehen, vor allem der Volksredner Peisandros, der jetzt, weil er keine Lanzenspitze sehen kann, gar nicht einmal mit ins Feld zu ziehen wagt.

Als darauf der Knabe tanzte, bemerkte Sokrates, dass die Bewegung noch schöner mache als die Ruhe. Er hielt auch der Tanzkunst eine Lobrede, weil sie kein Glied des Körpers in Unthätigkeit lässt, Wohlbefinden, Schlaf und Esslust steigert, eine bessere Körperhaltung bewirkt, den ganzen Leib ins Gleichgewicht bringt, weil der Tanzende ferner keinen Helfer zu seinen Uebungen braucht, sondern sich allein im kleinen Zimmer unter Dach und Fach, im Schatten üben kann. Seinem etwas zu großen Bauch käme sie auch sehr zu statten. Neulich habe ihn Charmides frühmorgens beim Tanzen überrascht und im ersten Staunen fast für toll gehalten.

Für den Spassmacher Philippos war nun die rechte Zeit gekommen, sich aufspielen zu lassen und den Gästen einen komischen Tanz, die Caricatur des Gesehenen und Besprochenen zum Besten zu geben.

Da das Lachen den Durst der Gäste steigerte, sagte Sokrates: „Der Wein erquickt wohl die Seelen und schläfert die Sorgen ein wie der Alraun die Menschen; er belebt den Frohsinn wie das Oel die Flamme; aber so wie den Pflanzen nur mäßiger Regen wohl thut, so sollen wir uns auch nur mit kleinen Bechern öfters besprengen, um nicht zur Trunkenheit, sondern bloß zur Heiterkeit zu gelangen.“

Hierauf spielte der Knabe zum Flötenspiel auf der neugestimmten Zither und sang dazu. Dies Zusammenspiel entzückte alle. Sokrates schlug vor, da sie sich

doch für besser hielten als jene Gaukler, den Versuch zu machen, sich bei ihrem Zusammensein untereinander zu fördern und zu erheitern. Und er forderte den Kallias gleich auf, ihnen Beweise seiner theuer erkauften und gerühmten Weisheit zu geben. Jeder sollte hierauf der Reihe nach mittheilen, was ihm von seinem Wissen das Wertvollste scheine.

Kallias sagte, er glaube sich darauf zu verstehen, wie Menschen besser zu machen seien. Er wolle aber erst als Letzter sagen, durch welche Kunst er dies zustande bringe. Nikeratos, der Sohn des Nikias, sagte: „Mein Vater, der es sich zur Sorge gereichen ließ, wie ich ein braver Mann würde, nöthigte mich, mir sämmtliche Gedichte des Homeros einzuprägen. Ich bin imstande, die ganze Ilias und Odysseia aus dem Kopf herzusagen. Die Rhapsoden wissen das zwar auch, ich kenne aber außerdem die Erklärer und Erklärungen des Homeros.“ Kritobulos scheute sich nicht zu sagen, dass er sich auf seine Schönheit am meisten einbilde und dadurch die andern besser mache. Antisthenes war auf seinen Reichthum stolz, obwohl er keinen Obolos besaß, Charmides auf seine vollkommene Armut, die am wenigsten Gegenstand des Neides und Streites, die ihm am sichersten sei, auch ohne bewacht zu werden; sie macht sogar Fortschritte, wenn man sich auch nicht um sie kümmert. Charmides, obwohl aus reichem Haus, war nämlich durch die Kriegsereignisse verarmt.

Sokrates legte sein Gesicht in sehr ernste Falten, und sagte, dass er seinen Stolz in sein Kupplergeschäft setze. Darüber Gelächter der andern. Philippos bildete sich natürlich auf seine Spaßmacherei mehr ein als ein Schauspieler auf die tragischeste Kunst. Lykon war auf seinen Sohn stolz, Autolykos auf seinen Vater.

Hermogenes, der arme Bruder des reichen Kallias, sah seine größte Zierde in seiner Freunde Trefflichkeit und Macht und darin, dass sie bei solchen Vorzügen ihm ihre Sorgfalt widmeten. Es war Ironie, denn das Gegentheil war der Fall.

Nun versuchte jeder seinen Satz zu begründen. Der reiche Kallias sagte, er mache die Menschen dadurch gerechter, dass er ihnen Geld gebe und sie so von Schurkereien abhalte, freilich ohne Dank. Nikeratos sagte, dass sein Homeros der beste Lehrer in allen Lebenslagen sei. Kritobulos behauptete, dass seine Schönheit die Menschen zu größerer Tugend ansporne, sie begeistere, freigebig, ausdauernder, ehrliebender in Gefahren mache, ja sittsamer und enthaltsamer. Die wären darum Thoren, die nicht die Schönen zu Feldherren wählten. Die Schönheit sei auch keineswegs etwas schnell verblühendes, denn sie ist die Begleiterin jedes Alters. Kritobulos war von seinem Vater dem Sokrates in die Schule gegeben worden wegen seiner allzufeurigen Liebeleien, und Sokrates war schon zufrieden, dass er sich seitdem doch ein kleinwenig gebessert hatte.

Charmides begann nun eine Lobrede auf seine Armut. Er war früher reich gewesen und voll Sorgen vor Dieben, Sykophanten, Kriegssteuern. Jetzt, seit er seiner auswärtigen Besitzungen beraubt sei, von den inländischen aber keine Einkünfte ziehe, sein Hausgeräth verkauft habe, jetzt schlafe er ruhig. Der Staat vertraut ihm, er wird nicht mehr bedroht und kann leben, wo er will. Er ist jetzt einem Herrscher gleich in dieser Stadt, wo ja die vollste Volksherrschaft besteht, zum Nutzen der Armen, nicht der Reichen. Nicht er zinst der Stadt, sondern sie muss ihn ernähren. Sogar wegen seines Umganges mit Sokrates ward er nur, so lang er reich war, gescholten. Jetzt aber, seit er arm ist, kümmert

sich kein Mensch mehr darum. So weit geht freilich seine Liebe zur Armut nicht, dass er nicht auch muthig und ausdauernd der Gefahr entgegengeht, vielleicht doch noch einmal wieder zu Vermögen zu kommen.

Antisthenes erklärte nun: „Mein Reichthum liegt in der Seele. Meine Genüsse hol ich mir aus der Vorrathskammer des Appetits. Meinen Seelenreichthum hab ich von Sokrates freigebig zugemessen erhalten und lasse daher ebenso freigebig meine Freunde daran theilnehmen. Vor allem hab ich das Göttlichste aller Güter, die Muße, immerdar, kann alles sehen, was sehenswert, hören, was hörenswert ist, und, was mir das Wertvollste ist, den Tag lang ungehindert mit Sokrates verkehren. Denn dessen Verkehr ist zum Glück umsonst.

Hermogenes sprach nun: „Meine Freunde, auf die ich mir so viel zugute thue, sind nicht die Menschen, sondern die allwissenden und allmächtigen Götter, die mir so zugethan sind, dass sie in ihrer Fürsorge für mich mein niemals vergessen weder bei Tage, noch bei Nacht, an keinem Ort, bei keiner That. Sie senden mir sogar, weil sie alles voraus wissen, Stimmen, Träume, Vögel als Boten zu, mich zu warnen und zu berathen. Zum Dank preise ich die Götter, ohne großen Aufwand zu machen, führe nur ihnen wohlgefällige Reden und missbrauche nicht ihre Zeugenschaft beim Eid.“

Der Syrakusier sagte offen: „Ich bin stolz auf die Thoren, die meine Gaukeleien ansehen und mir damit den Lebensunterhalt verschaffen. Ich bitte darum die Götter wohl um reichen Erntesegen, aber um Misswachs an Verstand.“

Sokrates erklärte nun die Verrichtungen seines Kuppleramts: „Ich bringe die Menschen zusammen, mache, dass sie gefällig werden und einander gefallen. Auch Antisthenes versteht sich auf diese Lockpfeiferei. Er hat

den Kallias zum weisen Prodikos gelockt, als er sah, dass der eine nach Philosophie Verlangen trug, der andre aber Geld brauchte. Ebenso lockte er ihn zum Eleier Hippias, der ihn die Gedächtniskunst gelehrt hat. Ebenso hat Antisthenes neulich den Zeuxis, den Fremdling aus Herakleia, den berühmten Maler, mit mir zusammengebracht und den Phliasier Aischylos.“

Nun fand ein scherzhafter Wettkampf der Schönheit zwischen Kritobulos und Sokrates statt. Sokrates bewies aus dem Begriff des Schönen als des Zweckmäßigen, dass seine vorspringenden Augen, seine Nase mit weit aufgestülpten Nasenlöchern, um alles zu riechen, mit eingedrückter Wand, um die Blicke nicht abzusperren, sein weiter, zu großen Bissen geeigneter Mund, seine dicken kusslichen Lippen schöner seien. Haben doch auch die Najaden, die schönen Göttinen, die Silenen geboren, die ihm so ähnlich sind. Trotzdem gieng bei geheimer Abstimmung Kritobulos als Sieger hervor zum Protest des Sokrates.

Nach anderen Scherzen fragte der Syrakusier, ärgerlich, dass man dem Sokrates mehr Aufmerksamkeit schenke als seinen Gaukeleien: „Sokrates, bist du nicht der berüchtigte Klügler über die überirdischen Dinge, der sich, wie man sagt, um die nichtsnutzigsten Sachen bekümmert? Bist du es, der ausgerechnet hat, wie viel seiner eigenen Füße ein Floh springt?“ Als darüber eine Unruhe entstand, schlug Sokrates zur Beruhigung vor, dass sie, statt durcheinander zu sprechen, ein Lied gemeinsam anstimmen sollten. Dann ließ der Syrakuser seine Tänzerin auf einer drehenden Töpferscheibe schreiben und lesen. Man wunderte sich sehr darüber, aber Sokrates sagte, es gäbe nächstliegende, viel wunderbarere Dinge, z. B. warum der glänzende Docht leuchte, nicht aber das glänzende Metall, warum

das feuchte Oel die Flamme nähre, das feuchte Wasser sie auslösche. „Diese Betrachtungen passen aber ebenso wenig zum Wein, wie deine schweren Kunststücke. Durch anmuthige Tänze und liebliches Flötenspiel würde das Mahl bequemer und genussreicher sein.“

Sokrates brachte nun das Gespräch auf den Eros, einem unter ihnen weilenden, mächtigen Gotte: er ist der Zeit nach ein Altersgenosse der von Ewigkeit her seienden Götter, seiner Gestalt nach aber der jüngste. Durch seine Größe beherrscht er die ganze Welt, in seinen Seelenregungen aber gleicht er einem Menschen. Wir alle gehören zu seiner Gemeinde. Ich wenigstens vermag keine Zeit zu nennen, in der ich nicht ununterbrochen von Liebe erfüllt wäre. Selbst Hermogenes zehrt sich in Liebe zur Sittenreinheit auf. Seht ihr nicht, wie ernsthaft seine Augenbrauen, wie fest sein Blick, wie maßhaltend seine Reden, wie sanft seine Stimme, wie heiter sein ganzes Wesen ist, und wie er, der die erhabensten Götter zu Freunden hat, auch uns, die Menschen, nicht verachtet!

Sokrates unterschied dann belehrend zweierlei Aphroditen, eine himmliche und eine gemeine. Er bewies, dass die Liebe zur Seele eine weit stärkere sei, als die zum Körper. „Freundesliebe bedeutet den in der eigensten Natur wurzelnden, freiwilligen Drang derer, die den Charakter lieben. Die Seele nimmt, solange sie in der Entwicklung der Vernunft fortschreitet, auch an Liebenswürdigkeit zu. Die auf die Seele gerichtete Freundschaft ist ihrer Keuschheit wegen auch nicht so bald zu sättigen, darum jedoch keineswegs, wie man wohl glauben möchte, an Liebesgenuss dürftiger. Vielmehr wird durch sie das Gebet, in welchem wir die Götter anflehen, Liebeswonnen in Worten und Werken zu gewähren, in vollster Weise erfüllt. Ist das gegenseitige

Wohlgefallen, liebreiche Reden, Vertrauen, Sorge, gemeinsame Freude und Trauer, Heiterkeit, inniges Zusammenhalten, Gedenken während der Trennung, ist das alles kein Liebesgenuss? Ein solcher Liebesverkehr bleibt bis ins späteste Alter Gegenstand des Verlangens und des Genusses. Der mit seinen Sinnen am Aeußern haftet, gleicht einem Landbauer, der seinen Acker nur gemietet hat; er denkt nicht daran, seinen Wert zu erhöhen, sondern nur ihn gründlichst auszunützen. Wem es dagegen um Freundschaft zu thun ist, der gleicht mehr demjenigen, der seinen eigenen Acker besitzt; er schafft von allen Seiten herbei, was in seinen Kräften steht, um den Geliebten wertvoller zu machen. Wer einsieht, dass er die Freundschaft einbüßen muss, wenn er nicht edel und gut ist, der wird sich gewiss immer mehr der Tugend befleißen. Wer einen tüchtigen Freund zu gewinnen strebt, ist gezwungen, auch selbst Tugend zu üben." Dies belegte Sokrates aus den Mythen von Zeus, seinen geliebten Frauen und Freunden, von Herakles, den Dioskuren, Ganymedes, Achilleus und Patroklos, Orestes und Pylades, Theseus und Peirithoos. Er wendete sich gegen die entgegengesetzte Ansicht des Pausanias, des Freundes des Dichters Agathon, den wir bald auch durch das platonische Gastmahl persönlich kennen lernen werden. Er lobte die Spartaner, die die Schamhaftigkeit als Göttin verehren, während die Athener daneben auch der Schamlosigkeit auf den Rath des Kreters Epimenides einen Altar errichtet haben. Er gab schließlich dem Kallias den Rath, zu erwägen, durch welche Fähigkeiten Themistokles der Befreier Griechenlands, durch welche Kenntnisse Perikles der beste Rathgeber des Vaterlands wurde, durch welche Ueberlegung Solon dem Staate die besten Gesetze gab, durch welche Uebungen die Spartaner dazu gelangten,

für die besten Heerführer zu gelten. „So", sprach er, „wirst du deinem Freunde Autolykos am meisten gefallen. Die hervorragendsten der Spartaner kehren ja ohnehin als Gastfreunde bei dir ein. Dir steht das Wesentlichste zu Gebote. Du bist ein Eupatride, ein Priester der erechtheischen Götter, die auch gegen die Perser bei Salamis mit Jakchos zu Felde zogen, und jetzt beim Feste giltst du unter allen Würdenträgern als der Würdigste, bist im Besitz des stattlichsten Körpers und ausreichender Kraft, Mühseligkeiten zu ertragen."

So suchte Sokrates selbst beim Trinkgelage zu wahrer Tugend anzueifern. Der junge Athlet Autolykos entfernte sich dann mit seinem Vater Lykon und dieser sagte: „Bei der Here, o Sokrates, du scheinst mir ein edler und trefflicher Mann zu sein."

Der Syrakusier führte dann mit seinen schönen Kindern die Hochzeit der Ariadne und des Bakchos auf, so reizend, dass die Unverheirateten beim Abschied schworen, baldigst zu heiraten, die Verheirateten aber voll Liebeslust zu ihren Frauen heimritten. Sokrates folgte mit Kallias und einigen Begleitern dem Lykon und dessen Sohn zu gemeinschaftlichem Spaziergange. — Wir werden noch vom traurigen Ende des Autolykos unter der Herrschaft der dreissig Tyrannen hören.

Die Schlacht von Amphipolis. 422.

Bald darauf fuhr Kleon, wie bereits gesagt, an der Spitze des attischen Heeres nach Thrakien auf den Kriegsschauplatz. Wieder wie beim Zug nach Sphakteria sahen ihn die antidemokratischen Parteien gerne von Athen scheiden und wünschten fast mehr seinen Untergang als seinen Sieg. Selbst die Hopliten, die er mit sich nahm, folgten ihm nur mit Widerwillen.

Sie waren nicht wie die Schiffsmannschaft aus dem Proletariat zusammengesetzt, sondern fast nur aus conservativen, friedliebenden Bauern, die ihren Helden eher im frommen und ruhigen Nikias sahen, als im unruhigen, aufregenden Kleon. Unter den schwerbewaffneten Kriegern, die die Schiffe bestiegen, befand sich auch unser tapferer Philosoph.

Der Feldzug begann mit einem Erfolg. Kleon überrumpelte die Stadt Torone. Seine Hauptabsicht war auf die Wiedergewinnung von Amphipolis gerichtet, welche Stadt durch die Schuld des Geschichtsschreibers Thukydides vor wenigen Jahren verloren gegangen war. Kleon also setzt sich zu Eion, dem Meereshafen, fest. Brasidas ihm gegenüber zu Amphipolis. Keiner wagt es, den Angriff zu beginnen. Kleon erwartet makedonische und thrakische Verstärkungen. Brasidas in sicherer Vertheidigungsstellung hat keine Eile. Die attischen Hopliten werden ungeduldig. Ihr Unmuth gegen den verhassten, gefürchteten und doch für unfähig gehaltenen Kleon steigert sich durch diese Unthätigkeit. Noch dazu stellt sich Brasidas aus Kriegslist schwächer und furchtsamer als er ist. Nur um doch etwas gethan zu haben, führt Kleon sein Heer zu einer großen Recognoscierung die Stadtmauern von Amphipolis entlang gegen das Innenland zu; ohne Schlachtordnung, ohne Vorbereitung. Dies ist der richtige Augenblick für den entschlossenen Brasidas. Er macht mit nur 150 ausgewählten Kriegern einen Ausfall auf die lange Reihe der Athener, als diese sich eben auf Kleons Befehl wieder zurückziehen wollen. Das Centrum und der linke Flügel der Athener flieht sogleich in panischem Schreck davon. Auf dergleichen waren sie gar nicht vorbereitet. Sie hatten noch nicht jene Haltung der Seele, die Sokrates sie lehren wollte. Ihre Fechtkunst ließ sie im Stich, da ihnen die Hauptsache,

der Muth, die Besonnenheit, die Tugend der Tapferkeit nicht gegeben war. Der linke Flügel hält länger stand. Es mag uns erlaubt sein, dort den Sokrates zu denken, der nun vom Geschick schon zum drittenmal gezwungen wird, seine Tapferkeit bei einer furchtbaren Niederlage seiner Mitbürger zu zeigen. Sechshundert Hopliten fallen um ihn. Kleon setzt alles Ehrgefühl hindann, flieht und fällt schmählich auf der Flucht. Von den Spartanern sind nur sieben gefallen, aber unter diesen ist der edle Brasidas. Er hat als der Vorderste gekämpft, er fast allein hat ein ganzes Heer besiegt und zerstreut, gleich einem mythischen Heros. Sein Tod wog die ungeheuren Verluste der Athener voll auf. Er verwandelte ihre Niederlage fast in einen Sieg. Die Spartaner hatten in ihm nicht nur ihren besten Mann, sondern den ersten Hellenen verloren.

Der Friede des Nikias. 421.

Beschimpft und in Trauer um die gefallenen Gefährten, aber auch des gehassten Führers ledig, kam das Heer nach Athen zurück. Die aristokratische Friedenspartei unter Nikias und Laches hatte nun freie Hand. Gesandte wurden nach Sparta geschickt, wo sie gleiche Friedenssehnsucht fanden. Den Winter über währten die Verhandlungen und gediehen im Frühling des Jahres 421 zu einem „50jährigen“ Frieden. Alles im Krieg Eroberte sollte zurückgegeben werden. Die Gefangenen von beiden Seiten, darunter vor allem die Spartaner von Sphakteria, kehrten in ihre Heimat. Nikias, Laches, Agnon, Lamachos und Demosthenes beschworen den Frieden von Seite der Athener.

Damit war dem Treiben der ochlokratischen Majorität vorläufig ein Ziel gesetzt. Die conservative Friedenspartei hatte über die radicale, ihres Führers

beraubte Kriegspartei gesiegt, die Clubs über die Volksversammlung, die Philosophen über die Sykophanten. Die Gewalt der Demagogen war für eine Weile gebrochen. Der überhandnehmenden Entsittlichung und Anarchie war eine Schranke gesetzt. Die Feldherren Lamachos und Phormion waren zwar noch immer für den Krieg. Neue Demagogen, Peisandros, Kleonymos der Feige und vor allem Hyperbolos bearbeiteten das Proletariat. Aber die Bauern Attikas brachten die conservativen Tendenzen des Nikias vorläufig zum Sieg.

Der „Friede" des Aristophanes. 421.

Wenige Tage vor dem Abschluss dieses Staatsvertrags sahen die Athener gleichsam als vorweg genommenes Festspiel die neue Friedenskomödie des Aristophanes. — Sie sahen den Trygaios als Vertreter der attischen Bauernschaft auf einem riesigen Mistkäfer in den Olympos fliegen, um den Zeus zu bitten, er möge endlich seinen Kriegsbesen ablegen und Hellas nicht zugrunde besemen, nicht die Staaten selber sich zerdreschen lassen und sie so an die Meder verrathen. Der Mistkäfer, aus Aesops Fabeln als des Adlers Feind bekannt, trägt den Winzer hinauf. Der Olympos ist aber leer. Erbittert auf das Hellenenvolk, haben die Götter ihren Götterberg verlassen und in ihre alten Wohnungen den Kriegsgott eingelegt. „Sie selber", so sagt Hermes, „haben sich so fern als möglich angebaut, damit sie euch nur fürder nicht Krieg führen sähn, noch auch vernehmen, wie ihr um ihre Hilfe fleht. Sie zürnen euch, Griechen, weil ihr zu kriegen beschlosset, da wiederholentlich sie Frieden boten." Der Kriegsgott hat aber die Friedensgöttin in eine tiefe Kluft am Olympos gestürzt und mit Steinen bedeckt. Nun sieht man den

Krieg kommen mit seinem Genossen, dem Dämon Tumult. Sie schleppen einen grossen Mörser herbei, darin sie die Städte zerstampfen wollen, aber die beiden Mörserkeulen sind zum Glück verloren gegangen: Kleon nämlich und Brasidas. Schnell, eh eine neue Keule gemacht wird, beschließt Trygaios, die Friedensgöttin aus ihrem Verließ heraufzuziehn. Er ruft zu Hilfe alle Landleute, Gewerk- und Handelsleute, Leute der Kunst, Schutzgenossen, Fremdlinge, Inselbewohner, Panhellenen. Sie kommen mit Hacke und Spaten, Hebebaum, Tauen und Stricken. Sie vollenden die Arbeit, trotz des Sträubens der Boioter und Argeier, trotz des Drohens des Hermes, trotz des Widerstands des gerüsteten Bramarbas Lamachos. Die glücklich heraufgezogene Friedensgöttin erkundigt sich, was während ihres Fernseins in Athen geschehen sei, wer die Macht habe, was Sophokles mache (der in dieser Zeit des Gewinnes halber über See war), ob der alte Komiker Kratinos noch lebe. Mit den schönen Gefährtinnen der Göttin, mit den Jungfrauen Fülle und Festfreude kommt der Winzer wieder vom Olympos herab. Neubelebt, gesänftigt, frei von Richter- und Rednerwuth, vermählt er sich mit Jungfrau Fülle und führt dem Rath von Athen die langentbehrte Jungfer Festfreude zu. Einen Kriegsorakler verjagt er. Die Waffenschmiede jammern. Die Handwerker jubeln.

In der Festanrede an das Publikum rühmt sich Aristophanes, obwohl er weiß, dass die Herren vom Stabe gleich dreinschlagen, wenn hier ein Komödiendichter sich selbst lobpreist, dass er der preiswürdigste Komödiendichter der Welt sei, weil er zuerst die Kunst großartigen Stils machte und thürmend den Prachtbau gipfelte mit erhabenem Wort und großen Ideen und nicht alltäglichen Witzen. Nicht zog er um nichts den

Privatmann durch und die Hausfrau gleich wie die andern. Er legte vielmehr voll Herakelsmuth furchtlos an die Mächtigsten Hand an. Er kämpfte auf der Bühne auch für Athen und die Bundesgenossen. — Dennoch gaben die Athener diesmal den ersten Preis den „Schmeichlern" des Eupolis, unserm Dichter nur den zweiten.

Alkibiades als Politiker. 420.

Der Friede des Nikias stellte sich bald als der Keim neuer Verwicklungen heraus. Die Vertragsbestimmungen wurden nur unvollständig durchgeführt. Die Spartaner konnten oder wollten Amphipolis nicht übergeben. Die Bundesgenossen Spartas fühlten sich benachtheiligt. Um seine Gefangenen wieder zu bekommen, musste Sparta noch ein Schutzbündnis mit Athen eingehn. Athen wieder musste sich selber erst Skyone unterwerfen. Die Boioter waren nur zu einem kündbaren Waffenstillstand mit Athen zu bewegen. Mantinea und Elis aber fielen von Sparta ab und schlossen mit Argos einen Bund. Der argeiische Bund schickte nun auch Gesandte nach Athen, um sich die Freundschaft dieses mächtigsten Feindes von Sparta zu erwerben. Die Spartaner suchten ihrerseits durch eine Gesandtschaft in Athen dies Bündnis zu hintertreiben.

Im Mai 420 standen die Athener vor dieser Entscheidung. Die Leitung ihrer Angelegenheiten war seit dem Frieden in den Händen der Conservativen, der Clubgenossen des Nikias. Der philolakonische Einfluss dieser Hetairie, zu der auch Sokrates gehörte, war so gross, dass selbst Alkibiades eine Zeitlang die demokratischen Ueberlieferungen seiner vornehmen Familie zurücksetzte und mit der Meinung des sokratischen Kreises schwamm. Aber sein Charakter war nicht darnach

angethan, consequent und überzeugungstreu seine Ansichten sich ausbilden zu lassen. Schon vom Knabenalter an durch Unlenksamkeit, übermüthige Streiche und Frevel, heftige Leidenschaften, Genußsucht, Ehrgeiz, Unverschämtheit gegen andere berüchtigt, dabei wegen seiner Schönheit und Genialität von Männern und Frauen bewundert, geliebt, verwöhnt, verführt, fehlte es ihm ganz an ethischen Grundsätzen. Er durfte sich alles erlauben. Er prügelt einen Schulmeister, in dessen Haus er gerade kein Exemplar des Homeros findet. Er ohrfeigt seinen Nebenbuhler in der Choregie, den reichen Taureas vor dem gesammten Publikum. Er schlägt wegen einer Wette den angesehenen Hipponikos, der ihm doch, bald wieder besänftigt, seine Tochter Hipparete zum Weib gibt. Er trägt diese, als sie den unerträglichen Ehebund lösen will, in seinen Armen aus dem Gerichtshaus heim. Er löscht mit eigener Hand von der öffentlichen Gerichtstafel im Metroon den Namen eines Angeklagten, des Dichters Hegemon, um den Process gegen ihn zu vereiteln. Dabei ist er von untadliger Tapferkeit. Um sich die nöthige Ueberredungskunst in der Volksversammlung anzueignen, hört er die Vorträge der Sophisten, des Prodikos, Protagoras und anderer. Am meisten verkehrt er mit Sokrates, der ihm durch seine Gewalt, seine Neuheit, seine Ironie, seine Rücksichtslosigkeit imponiert, ohne ihn doch wesentlich bessern zu können. Wir haben die Beiden schon oft im Krieg und im Frieden beisammen getroffen und werden noch von Beweisen ihrer Freundschaft wiederholt hören. Aber, wie gesagt, trotz der gegenseitigen schwärmerischen Freundschaft nützte dieser Umgang der Tugend des Alkibiades wenig, schadete aber für die Zukunft umsomehr dem Ansehen des Philosophen.

Den Mangel an persönlicher und politischer Moral zeigte der einunddreißigjährige Patricier aufs Unver-

schämteste bei seinem ersten öffentlichen Auftreten im Jahre 420. Verletzt durch die Abweisung, die seine Annäherungsversuche bei den Spartanern gefunden hatten, verlockte er die spartanischen Gesandten, scheinbar in guter Absicht, vor der Volksversammlung anders auszusagen, als sie vorher vorm Rathe sich geäußert hatten. Er verlockte sie, ihre unbedingten Vollmachten abzuleugnen und stellte sie so, freilich nicht ohne ihre eigene Schuld, dem Hohn und der Wuth des Volkes preis. Sie mussten sogleich schimpflich abziehen, und das Bündnis wurde mit den schon harrenden Argeiern, Mantineiern und Eliern abgeschlossen.

Damals wurden wohl im Theater in Gegenwart der argeischen Gesandten die „Schutzflehenden“ des Euripides aufgeführt, wo Adrastos, der König von Argos und die Mütter der sieben vor Theben gefallenen argeischen Fürsten nebst deren Söhnen den attischen Heros Theseus um Schutz angehen. So spricht Adrastos:

„Frägst du vielleicht, warum ich Pelops Land verließ,
Und den Athenern diese Müh aufbürdete?
Leicht mag ich dir antworten. Der Spartaner Sinn
Ist hart, und ihre Sitte stimmt zu unsrer nicht.
Die andern sind kraftlos und klein. Nur deine Stadt
Vermag es, glücklich zu vollenden dieses Werk:
Denn, weise, scheut sie gleiches Weh, und, Jüngling, du
Gebeutst, ein guter Hirte, des ermangelnd schon
Berühmter Völker manches feldherrnlos verdarb.“

Und Theseus, unter dem schmeichlerisch Alkibiades verstanden wird, sagt:

„Ja, also sei's, und gnädig wird der Himmel sein.
Nur dieses fehlt noch, dass die Stadt einwillige.
Doch leicht wird sie's, da ich will. Gern vergönne ich
Das Wort zuerst dem Volke, wie es stets begehrt.
Denn ich bin's, der Alleingewalt ihm zugetheilt,
Befreiend gleicher Bürger Recht von Tyrannei.“

Und Athene sagt schließlich als „dea ex machina“ zum Jüngling:

„So nimm für deine und deiner Stadt Mühseligkeit
Erst einen Eid von Argos:
Nimmer müss' in euer Reich
Ein Feindesheer herführen das Argeiervolk,
Und kommen andre, reihe sich sein Speer zu uns.“

Hippias von Elis. 420. Ueber das Schöne.

An der Spitze der elischen Gesandtschaft, die mit Argos und Mantineia das athenische Bündnis eben beschworen hatte, stand der berühmte Sophist Hippias. Nach langer Zeit hatte er wieder einmal Gelegenheit, Athen und die dortigen Weisheitsfreunde zu besuchen. Während der Kriegsjahre war dazu keine Gelegenheit. Denn wenn Elis etwas auszumachen hatte bei irgend einer Stadt, so kam es stets zuerst zu ihm vor allen Bürgern und wählte ihn zum Gesandten, weil er als der tüchtigste Beurtheiler und Berichterstatter aller Staatssachen galt. Oft musste er also in andere Städte als Gesandter gehen, am meisten aber und in den wichtigsten Angelegenheiten nach Lakedaimon, denn Elis gehörte ja damals noch zum dorischen Bund. Bei diesen Gelegenheiten hatte Hippias auch seine Philosophie und andere Kenntnisse vorgetragen und viel Geld damit verdient. Er verachtete daher die alten Weisen, einen Pittakos, Bias, Thales, Anaxagoras, die sich von den Staatsgeschäften ferngehalten und kein Geld verdient hatten. Er hielt die Wissenschaft seit jener Zeit für ebenso fortgeschritten, wie etwa die Plastik seiner Zeit im Vergleich zu der des alten Daidalos. Hippias rühmte sich, allein mehr Geld erworben zu haben, als zwei andere Sophisten zusammengenommen. Anaxagoras aber habe im Gegentheil durch seinen Unverstand ein großes

ererbtes Vermögen vernachlässigt und alles eingebüßt. Der Weise müsse aber vorzüglich für sich selbst weise sein, und ist es also umsomehr, je mehr er Geld verdient.

Hippias dünkte sich in allen Künsten, unter allen Menschen am weisesten. Er prahlte, als er einmal nach Olympia gekommen sei, wäre alles, was er an seinem Leibe gehabt, seine eigene Arbeit gewesen. Der Ring war von ihm graviert, sein Siegel desgleichen, einen Badestriegel und ein Oelfläschchen hatte er selber gemacht, die Schuhe selber zugeschnitten, den Mantel und das Unterkleid selber gewoben, den Gürtel nach köstlicher persischer Art selber geflochten. Außerdem hatte er selber verfasste Gedichte bei sich, epische, tragische, dithyrambische, und viele und mancherlei Vorträge in ungebundener Rede, die besonders durch Wohllaut, Sprachrichtigkeit und Zeitmaß ausgezeichnet waren. Am allermeisten bildete er sich aber doch auf seine Gedächtniskunst ein. Wenn er in Olympia zur Festversammlung der Hellenen gegangen war, so ließ er immer verkünden, dass er bereit sei, über alles Beliebige eine Prunkrede zu halten, oder auch jedem auf seine Fragen zu antworten. Und seitdem er angefangen hatte in Olympia aufzutreten, war ihm noch nie einer vorgekommen, der ihn in irgend etwas übertroffen hätte.

Nur bei den Lakedaimoniern war es ihm etwas minder gut ergangen; die wollten weder seine astronomischen, noch meteorologischen, geometrischen, mathematischen, mnemotechnischen, grammatikalischen, metrischen, rhythmischen und musiktheoretischen Vorträge hören, sondern höchstens seine historischen und archäologischen Kenntnisse anerkennen, denn von den Geschlechtern der Heroen und der Menschen, von den Niederlassungen, wie vor alters die Städte gegründet

wurden, und überhaupt von allem, was das Alterthum betrifft, da hören sie am liebsten. Erst ganz neulich hatte er dort durch eine schöne Kunstrede großen Beifall erworben, wie er sagte. Er hatte nämlich geschildert, wie nach der Eroberung von Troia der alte Nestor den Neoptolemos belehrt über die schönsten Beschäftigungen, denen sich die Jugend hingeben müsse, um großen Ruhm zu erlangen. Dieselbe Prunkrede wollte Hippias nun auch in Athen vortragen im Lehrsaal des Pheidostratos; zugleich kündigte er auch noch manch anderes Hörenswerte an. Das that er auf Bitten des Eudikos, Sohnes des Apemantos. Er lud dazu schon mehrere Tage vorher die wissensdurstige Gesellschaft Athens, darunter auch den Sokrates, und zwar überbrachte er ihm diese Einladung persönlich. An diesen Besuch schloss sich sofort ein Gespräch an, dessen Gedankengang uns Platon überliefert hat.

„Du hast“, sagte S o k r a t e s, „als Inhalt deiner Rede uns „schöne“ Regeln über „schöne“ Beschäftigungen versprochen; willst du mir wohl sagen, was du unter s c h ö n verstehst und ob du überhaupt das Schöne für etwas hältst, so dass ebenso, wie durch die Gerechtigkeit die Gerechten gerecht, durch Weisheit die Weisen weise, auch alles Schöne durch die Schönheit schön sei.“ Hippias gab zu, dass allerdings die Gerechtigkeit, die Weisheit, die Schönheit „Etwas“ ist. Er versuchte die Frage, was das Schöne sei, sehr ungeschickt mit der Antwort abzuthun: „Ein schönes Mädchen“. Aber Sokrates sagte: „Auch ein schönes Pferd, eine schöne Leier, ein schöner Topf ist schön, allerdings vielleicht weniger schön als ein schönes Mädchen, aber dafür ist ein schönes Mädchen auch weniger schön, ja hässlich einer Göttin gegenüber. Es ist aber doch nicht möglich, dass die Schönheit, die alles schön macht, zugleich schön

und nicht schön sei. Ich frage aber eben nicht um das, was schön sei, sondern um das, was das Schöne selbst an sich ist, wodurch alles schön wird, wenn dieser Begriff dazukommt.“ Hippias antwortete nun, solches sei etwa das Gold, denn es mache alles schön erscheinen. Er wurde aber mit dem Beispiel der Athenestatue des Pheidias widerlegt; dieser hatte dabei die Augen als das Schönste von Elfenbein und den Augenstern gar aus einem Edelstein gemacht. Nun versuchte Hippias diese Antwort: „Das, was für jedes passt, macht es schön.“ „Also“, scherzte Sokrates, „wird für einen Topf voll schönen Breis ein Rührlöffel von Feigenholz schöner sein als einer von Gold, weil er passender ist. Ich will aber wissen, was stets, für jeden und überall schön sei.“ „Nun das ist“, sagte Hippias, „wenn etwa einer reich, gesund und geehrt von den Hellenen ein hohes Alter erreicht und, nachdem er seine Eltern nach ihrem Tode schön bestattet hat, ebenfalls von seinen Kindern schön und prachtvoll begraben wird.“ Sokrates warf ein, dieser Schönheitsbegriff gelte doch nicht von den unsterblichen Göttern. „Aber ich denke, du hast den Begriff schon berührt. Ob nicht doch etwa das Schickliche an sich und die Natur des Schicklichen für sich betrachtet das Schöne ist? Und zwar, mag es nun so erscheinen oder nicht. Denn alle wahrhaft schönen Einrichtungen und Bestrebungen werden nicht immer von allen für schön gehalten und erscheinen ihnen so, sondern sie werden ganz im Gegentheil verkannt und sind ganz besonders Gegenstand des Streites, sowohl unter Einzelnen als zwischen Staaten. Nun macht das Schickliche zwar schön, aber nicht schön scheinen. Würde es aber Schönscheinen machen, so dürfte es kaum auch Schönsein machen. Denn das Scheinen und das Sein zugleich möchte niemals eins und dasselbe bewirken können,

weder in Bezug auf das Schöne, noch auf sonst etwas. Es ergibt sich aber noch eine andere Schwierigkeit: wenn das Schöne das Schickliche, das Taugliche, das Brauchbare ist, also das Nützliche, so ist es die Ursache, der Vater des Guten, denn das Nützliche bringt das Gute hervor; dann aber scheint sich zu ergeben, dass das Schöne und das Gute voneinander verschieden sind."

Sokrates versuchte nun eine neue Definition: „Vielleicht ist schön das Angenehme, was uns durch Gehör und Gesicht zutheil wird." Aber auch hier trage ich Scheu zu sagen, dass die schönen Bestrebungen und Einrichtungen nur darum schön sind, weil sie durch Gehör oder Gesicht Vergnügen machen. Und wenn auch du, Hippias, darüber hinwegeilen wolltest, so würde ich mich doch schämen, albern zu reden und mich zu stellen, als sagte ich etwas, da ich doch nichts sage. Ich würde mich schämen vor meinem gefürchteten Freund Sokrates, dem Sohne des Sophroniskos. Dieser würde fragen, mit welchem Recht wir von dem Angenehmen überhaupt das auf diese Weise Angenehme getrennt haben und es allein schön nennen, die übrigen Annehmlichkeiten bei Speise, Trank, Gerüchen, Liebesgenuß aber nicht. Und wenn wir sagten, weil uns jeder auslachen würde, so würde jener wahrscheinlich sagen, er frage nicht darnach, was die Menge für schön halte, sondern was schön sei. Aber vielleicht haben beide Annehmlichkeiten durch Gesicht und Gehör etwas Gleiches, was ihnen zugrunde liegt, so dass nicht die Lust, sondern jenes das Schönheitbewirkende ist? Ungefähr so, wie von uns beiden jeder Einzelne ungerade, wir beide zusammen aber gerade sind. So werden nun unter den Arten der Lust diese beiden die unschädlichsten und besten sein, sowohl jede für sich als beide zusammen, und das Schöne würde also, alles zusammengenommen, als eine nützliche Lust

zu definieren sein. Aber auch dem steht entgegen, dass das Gute und das Schöne etwas Anderes ist.“

So bewies denn Sokrates dem Hippias, dass er nicht zu sagen wisse, was das Schöne sei, es also nicht kenne, obwohl er glaube, schön zu reden und schöne Thaten zu lehren. Den positiven Gehalt seiner Untersuchung spricht Sokrates hier nicht aus. Er ergibt sich aber wohl von selbst: es ist die Dreieinigkeit der höchsten Begriffe des Guten, Wahren und Schönen.

Das zweite Gespräch mit Hippias. Ueber das Falsche.

Hippias ließ sich durch die Unterredung freilich nicht abschrecken, seinen Vortrag zu halten. Er verachtete diese Redeschnitzel und Brocken des Sokrates, der doch nicht imstande sei, eine ganze Rede im Rath oder vor Gericht zu halten.

Zwei Tage darnach hielt also Hippias die angekündigte Prunkrede. Er behauptete darin unter anderem den Vorzug der Ilias vor der Odyssee, weil Achilles um so viel trefflicher wäre als Odysseus. Denn Homeros habe als den Besten unter den nach Troia Kommenden den Achilles geschildert, als den Weisesten den Nestor und als den Vielgewandtesten den Odysseus.

Als nach diesem Vortrage Sokrates mit Eudikos und Hippias zurückblieb, entspann sich ein Gespräch darüber, ob Hippias unter einem Vielgewandten einen Falschen verstehe oder einen, der weise sei und zu betrügen verstehe, und ob ein solcher denn nicht doch besser sei, als ein zum Lügen unvermögender und unverständiger Mann. Denn das Vermögen des Falschen und Wahren, des Guten und Bösen sei dasselbe, wie ja auch in der Mathematik, Geometrie, Astronomie das

Vermögen des Falschen und des Wahren eins und dasselbe ist. Dann muss auch der Lügenhafte und der Wahre derselbe sein, so dass, wenn Odysseus falsch war, er auch wahr wird, und wenn Achilles wahr, er ebenfalls falsch wird, und diese Männer also nicht einander entgegengesetzt sind, sondern ähnlich. Ueberdies erscheint Achilles bei Homeros auch wirklich vielgewandt und jeden Augenblick anders redend. Als Hippias einwarf, Achilles spreche nur aus Einfalt, Odysseus aber in böser Absicht, erklärte Sokrates: „Müssen uns dann nicht die vorsätzlich Lügenden als Bessere erscheinen im Vergleich zu den unvorsätzlich Lügenden? Denn auch ein vorsätzlich langsam laufender Läufer ist besser als einer, der unvorsätzlich langsam läuft, sowie der Ringer besser ist, der vorsätzlich als der unvorsätzlich fällt. Der bessere Leib wird mit Vorsatz hässliche und schlechte Stellungen machen, der schlechtere aber unvorsätzlich. Und besser ist die Stimme, die vorsätzlich misstönt, als die unvorsätzlich, besser sind die Füsse, die vorsätzlich, als die unvorsätzlich hinken, besser ein Steuerruder, womit man vorsätzlich schlecht steuern kann, als unvorsätzlich, besser ist die Seele eines Schützen, der freiwillig das Ziel verfehlt, als unfreiwillig, heilkundiger der Arzt, der vorsätzlich den Körpern schlecht mitspielt. Ebenso steht es im Zither- und Flötenspiel und in allen Künsten und Wissenschaften, wo die bessere Kunst vorsätzlich das Schlechte und Hässliche thun und verfehlen wird, die schlechtere aber unvorsätzlich.“

Das schien freilich dem Hippias arg, wenn die vorsätzlich Unrechtthuenden besser sein sollten als die unvorsätzlich Fehlenden. Aber wenn die Gerechtigkeit ein Vermögen der Seele ist, so ist die vermögendere Seele gerechter; wenn sie eine Erkenntnis ist, ist die wissendere Seele gerechter. Also die vermögendere und

wissendere Seele erzeigt sich als die bessere und als mehr imstande, beides zu thun, das Schöne sowohl als das Schlechte. Wer also vorsätzlich fehlt und Schlechtes und Unrechtes thut, der wäre, wenn es nämlich einen solchen gibt, kein anderer als der Gute.

Das konnte Hippias nicht zugeben. Auch Sokrates nicht. Aber er entschuldigte sich mit seiner Unwissenheit, es besser zu verstehen. So bricht diese allerdings paradoxe und den Widerspruch herausfordernde Ueberklügelung des Sophisten ab. Seinen Schülern wird Sokrates nicht die Lösung vorenthalten haben, dass nämlich der Vermögende und Wissende, wenn er ein solcher ist, sein Vermögen und Wissen eben nur im Rechtthun und nicht im Unrechtthun zeigen kann.

Alkibiades als Leiter des athenischen Staates. 420—416.

Durch die Blamierung des spartanischen Gesandten war Alkibiades an die Spitze der Staatsleitung gekommen. Die lakonische, conservative Partei des Nikias und Sokrates war wieder zurückgedrängt.

Die schöne Gesellschaft wandte sich bald darauf nach Olympia, wo nach langer Zeit wieder die Wettspiele den Joniern offen standen, den Spartanern aber wegen einer vorgeblichen Waffenstillstandsverletzung untersagt waren. Die neunzigste Olympiadenfeier (420) war darum eine der merkwürdigsten der griechischen Geschichte. Alkibiades setzte seinen Stolz darein, das als verarmt verschrieene Athen umso glänzender zu vertreten. Er ließ sieben Viergespanne laufen und errang damit den ersten und zweiten Preis. Er bewirtete dort alle Hellenen als seine Gäste. Freilich war seine prunkvolle Verschwendung die Ursache, dass er später

die Lücken seiner Privatcasse aus öffentlichen Geldern ersetzen musste. Mit großem und glänzendem Erfolg bereiste Alkibiades sodann den Peloponnesos, um dort im Sinne seiner Vaterstadt und des neuen argeischen Bundes zu wirken. Dies Wirken war nicht ein bloß diplomatisches; er musste auch in einem Krieg der Argeier gegen Epidauros eingreifen. Die Spartaner unterstützten natürlich die Epidaurier, doch blieb das Bündnis zwischen den beiden Vorstaaten formell noch unverletzt. Freilich überredete Alkibiades die Athener, an den Fuß der Säule, auf der ihr Bündnis mit Sparta eingegraben war, den Nachsatz einzuschreiben, dass die Lakedaimonier die Eide nicht gehalten hätten, was in mancher Hinsicht nicht unrichtig war.

Die Athener hielten auch noch immer Pylos besetzt, wie ihnen nach dem Friedensschluss wohl zustand. Aber als Stützpunkt der messenischen und helotischen Emigration war der Platz eine drohende Gefahr für Sparta.

Im Jahre 418 beschlossen endlich die Spartaner, dem Uebermuth der Argeier ein Ende zu machen. Sie schickten ihren König Agis gegen Argos; der aber ließ sich überreden, den schwächeren Argeiern einen viermonatlichen Waffenstillstand zur Beilegung des Streits zu gewähren. Kurz darauf kam Alkibiades mit tausend Hopliten aus Athen. Er überredete die Argeier, dass der Waffenstillstand mit Sparta ungiltig sei, weil ohne Mitwissen der Verbündeten geschlossen. Und er vermochte sie, sogleich die Feindseligkeiten wieder zu eröffnen durch Eroberung des arkadischen Orchomenos. Zum zweitenmal wurde Agis von Sparta entsendet. Er brannte darnach, seinen ersten Fehler wieder gut zu machen. Bei Mantineia schlug er durch die Kriegszucht der Spartaner, die unerschrocken unter Kriegsgesängen

und Flötenmärschen im Angesicht der feindlichen Schlachtreihe sich erst ordnen mussten, die verbündeten Argeier und Athener trotz deren Kampflust. Zweihundert Athener fielen mit ihren Feldherren Laches und Nikostratos. Der Einfluß Spartas im Peloponnes war wieder hergestellt. Alkibiades musste sich aus Argos zurückziehen, das froh sein konnte, einen 50jährigen Bund mit Sparta schließen zu dürfen. Die Mantineier unterwarfen sich auch. Die Elier waren vor der Schlacht schon aus Unmuth, weil man ihre Pläne nicht beachtete, abgezogen. In Argos wurde sogar für kurze Zeit die Demokratie durch eine Oligarchie ersetzt unter dem Nachdruck der Spartaner. Aber die Oligarchie hielt sich nur vier Monate und das Volk rief wieder die Athener zuhilfe. Wieder brachte Alkibiades Beistand von Athen. Er half den Argeiern ihre Stadt durch zwei meilenlange Mauern mit dem Meer verbinden. Ehe aber die Mauern ganz vollendet waren, kam König Agis (September 417) und zerstörte sie wieder ganz. Der Stadt Argos aber konnte er sich doch nicht bemächtigen.

Das Gastmahl des Agathon. 416.

Nach so vielen Kriegsfahrten und Geschäften brachte Alkibiades den Winter des Jahres 417 auf 416 wieder in Athen im Verkehr mit Sokrates und noch mehr in rauschenden Vergnügungen zu. Im Januar des Jahres 416 hatte der dem philosophischen Kreise angehörige junge Dichter Agathon mit seinem ersten Trauerspiel den Sieg davongetragen. Er war selbst als Schauspieler aufgetreten und verdankte seinen Erfolg wohl zum Theil seiner jugendlichen Schönheit, seiner Unerschrockenheit und der sophistischen, gorgianischen Modesprache, in der das Bühnenwerk abgefasst war.

S o k r a t e s war an diesem Tag dem Gedränge ausgewichen und hatte nicht dem grossen Trinkgelage beigewohnt, das Agathon mit seinem ganzen Chor feierte. Für den andern Tag aber hatte Agathon den S o k r a t e s, den Aristophanes und noch einige andere engere Freunde zu einem kleinen Nachfest eingeladen. Sokrates hatte sich gebadet und beschuht — sonst gieng er gewöhnlich barfuß — er putzte sich so heraus, um „als ein Schöner zu einem Schönen zu kommen“, wie er ironisch sagte. Auf dem Wege begegnet er dem A r i s t o d e m o s aus Kydathenaion, einem kleinen Mann, stets unbeschuht, einem besonderen Verehrer der sokratischen Philosophie. Sokrates fordert den Aristodemos auf, auch ungeladen zum Gastmahl der Freunde zu kommen, und Aristodemos folgt. Wie sie nun so dahin wandeln, ereignet sich etwas, was bei Sokrates nicht eben ungewöhnlich war. Ein Gedanke scheint ihn zu beschäftigen, er wird ganz von ihm eingenommen, er vergisst auf den Mitwandelnden, er bleibt allmählich zurück. Aristodemos will auf ihn warten, aber Sokrates heißt ihn nur unbekümmert vorausgehen. Das that denn auch Aristodemos und gieng durch die offene Thür des Hauses zu Agathon und dessen Gästen ein. Agathon heißt ihn willkommen, er habe ihn schon gestern gesucht, um ihn einzuladen, konnte ihn aber nicht finden. Sokrates stand aber noch immer im Vorhof, mit seinem Problem beschäftigt, und wollte, obgleich vom Diener gerufen, nicht hereinkommen. Aristodemos, der seine Art wohl kennt, bittet, ihn zu lassen: er werde schon von selber kommen, man solle ihn nur nicht stören.

Man legt sich also zu Tische. Sokrates kommt erst um die Mitte des Mahles herein. Agathon, der schon sehr ungeduldig geworden, heißt ihn sich an seiner Seite niederlassen, „damit ich auch etwas von der Weisheit

bekomme, die sich bei dir im Vorhof eingefunden. Denn offenbar hast du etwas gefunden und bist in dessen Besitze, sonst hättest du gewiss nicht abgelassen.“ „Es wäre hübsch“, entgegnete Sokrates, „wenn die Weisheit wie das Wasser durch einen wollenen Faden aus dem volleren Becher in den leereren überfließen wollte. Das käme mir zugut, denn meine Weisheit ist wohl ziemlich schlecht und unsicher wie ein Traum, die deinige aber ist glänzend und gedeiht sehr, wie du gestern vor 30.000 Zuschauern bewiesen hast.“ Dann wurde das Mahl beendigt. Man brachte die üblichen Trankopfer, sang einen Hymnos auf den Gott und machte sich ans Trinken.

Pausanias, selbst ein tragischer Dichter und Freund des Agathon, mit dem er sich auch einmal am makedonischen Hof des Archelaos aufgehalten hat, begann nun zu bemerken, dass er sich eigentlich von dem gestrigen Trinkgelage noch sehr unwohl befinde und nicht Lust habe, heute wieder nach den tollen Trinkgesetzen zu zechen und sich zu berauschen. Der Dichter Aristophanes, der tüchtige Diener des Bakchos und der Aphrodite, stimmte ihm vollkommen bei, denn auch er hatte gestern des Guten zu viel gethan. Der Arzt Eryximachos, der Sohn des berühmten Akumenos, war auch der wissenschaftlichen Ansicht, dass die Trunkenheit für die Menschen im allgemeinen etwas Schädliches sei, besonders wenn man noch schwer ist vom gestrigen Tag. Phaidros, der Myrrhinusier, war gewohnt, dem Arzte stets zu folgen. Auch die andern alle kamen überein, heute nüchtern zu bleiben und nur so zum Vergnügen zu trinken. Eryximachos schlug sodann auch vor, die eben eingetretene Flötenspielerin zu den Frauen hinzuschicken und sich heute mit philosophischen Reden zu unterhalten. Er

hatte auch schon ein Thema. „Phaidros hat mir nämlich oft“, so sprach er, „seinen Unwillen darüber ausgesprochen, dass sowohl die Dichter als die Sophisten von allen Göttern und Dämonen den Eros, den Gott der Liebe, am meisten vernachlässigen, da doch jetzt sonst alles zum Thema einer Rede gemacht wird, zum Beispiel das Salz und ähnliche Dinge. Ich schlage also vor, dass jeder von uns der Reihe nach rechts um den Tisch herum eine Lobrede auf den Eros halten soll, so schön und gut er es versteht.“ — Sokrates empfahl lebhaft diesen Vorschlag. Er hatte ja so oft gestanden, in weiter nichts gelehrt zu sein als in Liebessachen.

Phaidros als der Veranlasser fieng zuerst an. Er nannte Eros einen großen Gott, den ältesten unter den Göttern, denn Hesiodos sagt, dass nach dem Chaos die Erde und der Eros entstanden seien. Parmenides aber, der eleatische Philosoph, sagt in seinem naturphilosophischen Lehrgedicht, dass die „Genesis“ vor allen andern Göttern zuerst den Eros erzeugte. Eros ist auch der Urheber der größten Güter, der Scham vor dem Schändlichen, des Wetteifers im Schönen. Von den Liebenden gilt es vor allem, was Homeros sagt, dass der Gott sie mit Muth beseele. Ja, sogar für einander sterben wollen allein die Liebenden wie Alkestis. Orpheus freilich scheint ein schlechter Liebender gewesen zu sein, weil er als Zitherspieler und Weichling nicht den Muth hatte zu sterben, sondern lebend in den Hades eingehen wollte. Die Liebe zu Patroklos war es auch, die den Achilleus unsterblich machte und zum Herrscher auf den Inseln der Seligen.

Nach einigen anderen Reden, deren Inhalt nicht überliefert ist, sprach Pausanias. Er unterschied einen zweifachen Eros, einen himmlischen und einen gemeinen, wie es ja auch zwei Aphroditen gebe, eine himmlische,

mutterlose Tochter des Uranos, und eine jüngere, Tochter der Dione und des Zeus, welche man die gemeine nennt. Wie nun jede Handlung an sich weder schön noch hässlich ist, sondern es erst wird, je nachdem sie schön und recht gethan wird oder nicht, geradeso ist nun auch der Eros nicht durchaus schön und wert, gepriesen zu werden, sondern nur jener, welcher anspornt, schön zu lieben. Die gemeine Liebe geht auf den Körper, die schöne Liebe geht auf die Seele. Diese ist es, die den Harmodios und Aristogeiton zu den Befreiern von Athen machte. Dem schön Liebenden ist alles erlaubt. Die Sitten der Menschen sowohl als die Götter verstatten ihnen jede mögliche Freiheit. Die Götter halten sogar einen Liebesschwur für keinen.

Nach der etwas langen Rede des Pausanias hätte Aristophanes an die Reihe kommen sollen, es hatte ihn aber entweder aus Uebersättigung oder aus boshaftem Scherz ein Schlucken befallen. Deshalb wandte er sich an den Arzt Eryximachos und forderte von ihm, dass er ihn entweder von seinem Schlucken heile oder die Rede für ihn halte. Eryximachos gab ihm also ärztliche Rathschläge, den Athem an sich zu halten, zu gurgeln, oder wenn alles nichts helfe, die Nase durch kitzeln zum Niesen zu bringen. Indess wolle er, bis das Uebel aufhöre, selber sprechen.

Eryximachos dehnte als Naturkundiger das Lob des Eros aus, indem er nicht bloß seine Wirkung auf die Seelen, sondern auf alle Dinge, Thiere und Pflanzen berücksichtigte. Seine Heilkunst lehrte ihn, dass der Eros sich über alles erstrecke, über menschliche, wie göttliche Dinge. „Die Natur der Körper hat einen zweifachen Eros, einen kranken und einen gesunden. Das Ungleiche aber begehrt und liebt Ungleiches. Die Heilkunst ist die Kenntnis der Begierden des Körpers in

Bezug auf Aufnahme und Ausscheidung. Es ist ihre Pflicht, den guten und gesunden Theilen eines jeden Körpers willfährig zu sein. Wer hierin die schöne und die schlechte Liebe unterscheidet, ist der Heilkundigste. Der Kunstverständige muss Umwandlung bewirken und statt der einen Liebe die andere verschaffen können, dort, wo keine Liebe ist aber sein soll, Liebe beibringen und umgekehrt dort, wo sie nicht sein soll, sie vertreiben. Er muss imstande sein zu bewirken, dass das Feindseligste im Körper befreundet wird und sich liebt: also das Kalte und Warme, das Bittere und Süsse, das Trockene und Nasse. Unser Ahnherr Asklepios hat es verstanden, diese Liebe und Uebereinstimmung beizubringen, er hat dadurch die Heilkunst begründet. Durch den Eros wird aber auch die Gymnastik und der Ackerbau gelenkt, vor allem die Tonkunst, von der Herakleitos sagt, dass das Eine, an sich uneinig, mit sich einig werde. Harmonie ist Zusammenstimmung des Uneinigen. So entsteht auch das Zeitmaß durch Einigkeit des Schnellen und Langsamen. Die Tonkunst flößt gegenseitige Liebe und Uebereinstimmung ein. So ist sie also eine Wissenschaft der Liebessachen in Bezug auf Harmonie und Zeitmaß. Und zwar lehrt die Muse Urania die himmlische Liebe, Polymnia aber die gemeine, die man nur mit Vorsicht behandeln muss. Diese Vorsicht ist auch bei den Begierden, die sich auf die Kochkunst beziehen, anzuwenden, um ohne Krankheit die Lust genießen zu können. Auch die Anordnung der Jahreszeiten beruht auf den beiden Arten der Liebe. Das Warme und Kalte, das Trockene und Nasse müssen sich in einer vernünftigen Mischung und Harmonie befinden, um ein gutes Jahr und Gesundheit den Menschen zu bringen. Denn die Seuchen, Reif, Hagel, Mehlthau entstehen aus Uebermacht und Unordnung solcher Neigungen. Das

betrifft die Meteorologie. Auch die Wahrsagekunst beschäftigt sich mit dem Eros, sie ist die Schöpferin der Freundschaft zwischen Göttern und Menschen.“

Während dieser Rede hatte Aristophanes nicht aufgehört zu schlucken, zu gurgeln und zu niesen. Erst mit dem Niesen und mit dem Ende der Rede war auch das Ende des Schluckens eingetreten. Er konnte sich aber nicht enthalten, mit einem Hieb auf die Rede des Arztes seine Verwunderung auszusprechen, dass das Wohlgeordnete des Körpers solchen Lärm und Kitzel begehre, wie ja das Niesen ist.

Die Rede des Aristophanes bestand in einem Mythos, der ganz wie aus der Komödie hergenommen klingt. „Unsere menschliche Natur“, so erzählte er, „war ehemals andrer Art als jetzt. Die Menschen waren eigentlich doppelt, so dass jeder vier Füsse und vier Arme hatte und zwei Gesichter an einem Kopf. Sie waren mehr kreisförmig und bewegten sich auch radschlagend und rollend im Kreise mit den acht Gliedmaßen, ähnlich wie ihre Erzeuger, Sonne, Mond und Erde. Ihrem Gemüth nach aber waren sie frevelhaft und übermüthig, so dass Zeus, um das ganze Menschengeschlecht zu schwächen, einen jeden in zwei Hälften zerschnitt. Dadurch wurden sie so, wie sie jetzt sind. Apollon musste ihnen das Gesicht nach der Schnittfläche herumdrehen, damit der Mensch, seine Zerschneidung schauend, sittsamer würde. Dann heilte er das Uebrige zu; er zog die Haut über Brust und Bauch, band sie dort zusammen und glättete die Runzeln größtentheils. Aus dieser Urgeschichte des Menschen erklärt sichs, dass nun die beiden Hälften sich so nacheinander sehnen, sich umarmen und umschlingen und vor Begierde zusammenwachsen wollen. Und das ist eben das Wesen der Liebe. Sie versucht Eines aus Zweien zu machen und so die

menschliche Natur zu heilen als Wiederherstellerin der ursprünglichen Natur. Sie ist Begierde und Streben nach dem Ganzen, nach der Ergänzung des Mangelhaften. Wir sollen darum den Eros preisen und ihn bitten, dass er uns zum Lohn unserer Gottesfürchtigkeit zu unserer verlorenen Hälfte, zur ursprünglichen Natur zurückführe, uns von allem Sehnen heile und somit glücklich und selig mache. Wenn wir aber im Frevel noch fortschreiten, werden wir uns den Göttern so verhasst machen, dass sie uns vielleicht gar in Viertel zerschneiden, so dass wir auf einem Fuss, mit einem Arm und halbem Gesicht herumhüpfen und unsere fehlenden drei Viertheile hoffnungslos suchen müssen."

Nun kam Agathon an die Reihe. Er gestand, dass er sich heute vor den wenigen Einsichtsvollen mehr fürchte zu sprechen, als gestern vor der großen Menge. Er wollte nun weniger wie die andern Redner die Menschen des Eros wegen glücklich preisen als vielmehr den Gott selber verherrlichen. Er erklärte den Eros für den glückseligsten unter den Göttern, für den schönsten und besten. Er sei der jüngste von ihnen und stets jung. Die Greuel bei den Göttern hätten sich unter der Herrschaft der Nothwendigkeit ereignet, aber nicht mehr unter der des Eros. Er ist der Zarteste und wohnt und wandelt in den weichsten der Dinge, in den Gemüthern und Seelen der Götter und Menschen. Er ist der Geschmeidigste, von bestem Anstand, schönster Farbe, reinster Tugend. Er beleidigt nicht und wird nicht beleidigt. Jeder nämlich leistet freiwillig dem Eros jedweden Dienst. Außer der Gerechtigkeit ist ihm die Mäßigkeit eigen, denn er herrscht über Lüste und Begierden. Er ist der Tapferste, denn er besiegt die Tapfersten. Er ist der Weiseste, denn jeder wird ein Dichter, den Eros berührt, auch wenn er den Musen vorher fremd gewesen wäre. Er ist

der kunstvollste Bildner, denn die Weisheit des Eros ist es, die sämmtliche Wesen geschaffen hat und entstehen lässt. Die Künste sind erfunden worden unter der Leitung der Liebe. Aus der Liebe zum Schönen ist alles Gute bei Göttern und Menschen erst entstanden. Die Rede des angenehmen Wirtes schloss mit einer prunkvollen Cadenz voll von Assonanzen und Antithesen, wie sie durch Gorgias in Athen seit zehn Jahren Mode geworden waren, und entfesselte natürlich lauten Beifall.

Nun war noch Sokrates übrig. Er entschuldigte sich ironisch mit der Verlegenheit, in die ihn die Rede des Agathon gesetzt, und mit dem Missverständniss, in dem er sich befand, als er anfangs auch eine Lobrede versprochen hatte. „Ich habe nämlich geglaubt“, sagte er, „dass man auch bei einer Lobrede die Wahrheit sprechen muss über den Gegenstand, der gepriesen werden soll. Diese Wahrheit muss die Grundlage bilden, daraus wäre dann das Schönste auszulesen und so schicklich als möglich zu ordnen. Ich meinte, dass dies das wahre Wesen jedweder Lobrede sei, und bildete mir ein, in dieser Erkenntnis auch die Aufgabe gut durchführen zu können. Aber ich sehe, dass ich mich geirrt; denn die Anderen haben nur so drauf los gelobt. Ich nehme also das Versprechen, eine ähnliche Lobrede zu halten, zurück. Die Wahrheit aber will ich euch sagen nach meiner schlichten Art, nicht in langer Kunstrede, denn da würde ich ausgelacht.“

Die Andern erlaubten ihm zu reden, wie er wolle, und so fragte er denn den Agathon: „Ist Eros jemandes Liebe oder niemandes? Jemandes. Und ist die Liebe Liebe zu nichts oder zu etwas? Zu Etwas. Begehrt die Liebe jenes, dessen Liebe sie ist, oder nicht? Sie begehrt. Wenn sie begehrt, besitzt sie schon? Nein. Begehrt sie also, was sie nicht hat und folglich bedarf? Ja. Begehrt

die Liebe das Schöne? Ja. Bedürftig ist folglich Eros der Schönheit? Ja. Und er hat sie nicht? Nein. Begehrt die Liebe auch das Gute? Ja. Bedürftig also ist sie des Guten? Ja. Und hat es nicht? Nein. Behauptest du also noch, dass Eros schön und gut sei?" „Ich kann dir nicht widersprechen", sagte Agathon. „Vielmehr der Wahrheit kannst du nicht widersprechen, geliebter Agathon; denn dem Sokrates, das hat keine Schwierigkeit." Nun führte Sokrates jene Theorie von dem Eros philosophos aus, wie sie Diotima aus Mantineia (S. 31) einst den Jüngling schon gelehrt hatte, von dem Dämon Eros, dem Sohne des Reichthums und der Armut, der in der Mitte ist zwischen Gott und Menschen, zwischen Armut und Reichthum, Wissen und Unverstand, von dem Dolmetsch des Göttlichen, der Weissagung und Eingebung gewährt, der die dämonischen Männer beseelt. Dieser Eros geht nicht, wie Aristophanes meint, auf die Hälfte des eigenen Selbst, sondern auf das Gute. Er geht nicht auf die Schönen, sondern auf die Zeugung im Schönen, sowohl in Bezug auf den Körper als auf die Seele. Dieser Eros ist das Streben nach Unsterblichkeit im sterblichen Menschen, denn Zeugung und Geburt ist etwas immerfort Werdendes und Unsterbliches für das Sterbliche. Die Liebe geht also geradenwegs auf das Ewige zu. Die sterbliche Natur strebt nach Kräften dahin, immerwährend und unsterblich zu sein. Und sowie der einzelne Mensch von der Kindheit bis zum Alter immer derselbe heisst, obwohl er sich verändert, die Haare, das Fleisch, die Knochen, das Blut, die Gedanken, Sitten, Meinungen, Begierden wechselt und austauscht, so dass das eine entsteht, das andere vergeht, und wir also doch eigentlich niemals ganz dieselben sind, — so wird auch sonst alles Sterbliche erhalten, nicht dadurch, dass es durchaus stets dasselbe ist, wie das Göttliche, sondern dadurch, dass das

Verschwindende und Veraltende ein anderes Neues zurücklässt, dergleichen es selbst war. In dieser Begierde, sich leiblich und geistig zu erhalten, sich unsterblichen Ruhm für alle Ewigkeit zu begründen, sind die Menschen bereit, alle Gefahren zu bestehen, und zwar mehr noch für ihre geistigen als für ihre leiblichen Kinder. So Alkestis, so Achilleus, so Kodros.

Die nun dem Körper nach liebesschwanger sind, schaffen sich durch die Kinder Unsterblichkeit, Andenken und Glückseligkeit, wie sie meinen, die es aber der Seele nach sind, empfangen und tragen Weisheit und jede andere Tugend. Das sind die Dichter, die Künstler und die Gesetzgeber. Auch deren schöne Werke werden als geistige Kinder durch die Berührung mit der Schönheit erzeugt. Und jeder würde wohl am liebsten wünschen, solche Kinder zu haben, wie Homeros, Hesiodos, Lykurgos und Solon hinterließen.

Nun soll aber die Einweihung in die höchsten und letzten Mysterien des Eros erfolgen. Wenn man in der Jugend damit anfangen mag, die einzelnen schönen Gestalten zu lieben und mit diesen schöne Reden zu erzeugen, so wird man dann allmählich so weit vorschreiten, bis man bemerkt, dass die Schönheit jedes Körpers mit der des andern verschwistert ist. Man wird zur Einsicht kommen, die an allen Körpern vorkommende Schönheit für eine und dieselbe zu halten. Von der Liebe zu allen schönen Körpern wird man zur Schönheit in den Seelen aufsteigen, darauf zur Schönheit in den Wissenschaften und endlich, hingewendet nach dem unendlichen Meere des Schönen und in unendlichem Weisheitsstreben viele schöne und große Gedanken erzeugend, die einzige Wissenschaft erblicken, die sich auf solches Schöne bezieht.

So wird der Vollendete in Liebessachen zuletzt plötzlich ein seiner Natur nach wunderbares Schöne er-

blicken, das stets ist, das weder entsteht noch vergeht, weder zu- noch abnimmt, das nicht in dieser Hinsicht schön, in jener hässlich ist, noch bald schön, bald nicht, noch im Vergleich zu diesem schön, zu jenem hässlich, noch hier schön, dort aber hässlich, noch für einige schön, für andere aber hässlich, also ein Schönes, das keinen Bestimmungen und Einschränkungen der Kategorien*) unterliegt, das auch nicht als körperliche Form, noch als Rede oder Wissenschaft, noch als irgendwo sich befindend, an irgend etwas anderm ist, wie an einem lebendigen Wesen oder an der Erde oder am Himmel, sondern an sich und mit sich selbst stets einartig, indem alles andere Schöne daran nur Antheil hat.

Auf diesem Weg also erreicht man die Vollendung in Liebessachen. Man fängt mit dem einzelnen Schönen an und steigt jenes Einen Schönen wegen stets aufwärts gleichsam stufenweise von einem zu zweien und von zweien zu allen schönen Körpern, von diesen zu den schönen Bestrebungen, dann zu den schönen Kenntnissen und endlich zum Begriff des Schönen selbst. Hier erst ist das Leben dem Menschen ein wahres Leben, wenn er das Schöne an sich selbst schaut, das göttlich Schöne in seiner einfachen Gestalt. Denn ein solcher berührt kein Schattenbild, sondern das Wahre, und ihm wird Unsterblichkeit wirklich zutheil. Als der beste Gehilfe zu diesem Besitz zu kommen, ist nun Eros zu ehren.

Alle lobten sehr diese Rede des Sokrates. Nur Aristophanes, der sich ein wenig getroffen fühlte, wollte noch etwas sagen. Aber da wurde an die Vorhofthür geklopft, und es entstand ein grosser Lärm, wie von Nachtschwärmern. Bald hörte man auch die Stimme des

*) Dass hier schon die „aristotelische“ Kategorientafel vorliegt, wird noch im letzten Buch berührt werden.

Alkibiades, der schwerberauscht nach Agathon fragte. Bald trat er auch, von einer Flötenspielerin und andern Begleitern unterm Arm gefasst, mit Epheu, Veilchen und Bändern bekränzt, ein. Er begrüßte den Agathon und bekränzte ihn wegen seines gestrigen Sieges als den Weisesten und Schönsten. Nun erst erblickte er den Sokrates und erschrack vor ihm, wie vor seinem bösen Gewissen. Scherzend warf er ihm vor, dass er überall dort plötzlich erscheine, wo man seine Anwesenheit am wenigsten vermuthe. Dann nahm er dem Agathon wieder einige Bänder ab und umwand damit das Haupt des Sokrates, der doch alle Menschen im Reden besiege, nicht nur einmal, wie gestern Agathon, sondern immer. Dann, als er sah, dass die Gesellschaft verhältnismäßig nüchtern war, kam ihm der Einfall, gleich ein förmliches Trinkgelage zu veranstalten, und er wählte sich sogleich selber zum Vorsteher des Symposions. Er ließ gleich ein mächtiges Kühlgefäß mit Wein füllen, das musste jeder für den Anfang austrinken. Man erzählte ihm nun, womit man sich bis jetzt beschäftigt habe, und forderte ihn auf, auch eine Lobrede auf den Eros zu halten. Alkibiades entschuldigte sich mit seiner Volltrunkenheit und sprach: „Und dann, glaubt ihr denn etwas von dem, was Sokrates vorher gesagt hat? Wisst ihr nicht, dass er ganz das Gegentheil dessen spricht, was er meint? Wenn ich aber jetzt einen andern loben würde als ihn, so würde er's nicht aushalten. Ich will also eine Lobrede auf den Sokrates halten, so gut ichs in meinem jetzigen Zustand kann.

Ich will ihn aber durch ein Bild loben. Ich behaupte nämlich, dass er die größte Aehnlichkeit hat mit jenen in den Werkstätten der Bildhauer aufgestellten Silenen mit Pfeifen und Flöten, die, wenn sie nach beiden Seiten hin geöffnet werden, inwendig Bildsäulen von Göttern sehen lassen. Auch gleicht er dem Satyr Marsyas, der den

Flötenspieler Olympos unterrichtet hat. Denn sowie dessen Melodien, von wem sie auch geblasen werden mögen, gut oder schlecht, noch heute alle begeistern, wegen ihrer göttlichen Abkunft, so bewirkt Sokrates dasselbe ohne Instrument durch bloße Worte. Hört man ihn oder auch nur seine Reden von einem andern vortragen, selbst wenn der Vortragende noch so schlecht ist, so sind wir darüber außer uns und ganz davon begeistert. Mir pocht das Herz dabei weit mehr als den korybantisch Verzückten,[6] und Thränen stürzen hervor durch seine Reden. Das geschah mir bei den Reden des Perikles und andrer ausgezeichneter Redner nie. Wenn ich aber diesen Marsyas höre, so wird meine Seele unruhig und unwillig, dass sie sich in einem knechtischen Zustand befindet, und ich meine, nicht leben zu können, wenn ich so bliebe, wie ich bin. Denn er nöthigt mich, zu gestehen, dass, obgleich mir noch vieles fehlt, ich mich selber ganz vernachlässige, mich aber an die Angelegenheiten der Athener wage. Sobald ich aber von ihm fort bin, werde ich wieder durch die Ehrenbezeigungen der Menge hingerissen. Ich fliehe ihn daher, und schäme mich, wenn ich ihn sehe. Ja öfters wünsche ich, er wäre nicht mehr unter den Menschen.

Er hat äußerlich gleich den Silenen seine Liebhabereien umgethan. Inwendig aber, wenn man ihn geöffnet hat, von welcher Weisheit glaubt ihr, Trinkgenossen, dass er strotzt! Wer hat schon all die Götterbilder in seinem Innern gesehen, die er aus Verstellung verbirgt! Ich glaube sie einmal gesehen zu haben, und sie kamen mir so göttlich golden, durchaus schön und bewundernswert vor, dass ich sogleich das thun zu müssen glaubte, was Sokrates befahl. Anfangs meinte ich nur, er schmeichelte mir. Bald aber wurde ich verwundet und gebissen von den Reden der Philosophie, wie Phaidros, Agathon, Eryximachos, Pausanias, Aristodemos und Ari-

stophanes, denn ihr alle seid ja theilhaftig dieser philosophischen Wuth und Raserei. Mir lag nichts mehr am Herzen, als so vorzüglich wie möglich zu werden, und hiezu schien er mir der trefflichste Gehilfe. Freilich durch Geldgeschenke war er allenthalben viel weniger zu verwunden, als Aias durch Eisen, ebensowenig durch meine Schmeicheleien. Wie beschämt war ich von seiner Enthaltsamkeit, ja wie beschimpft fühlte ich mich!

Als wir den Feldzug von Potidaia zusammen mitmachten und dort Tischgenossen waren, übertraf er mich und alle im Ertragen der Beschwerden.

Als dann die Schlacht bei Potidaia stattfand, rettete er mich und meine Waffen. Die Feldherren erkannten damals mir den Preis der Tapferkeit zu, wegen meines Standes, obwohl er ihn verdient hätte. Das sagte ich auch den Feldherrn. Sokrates aber wollte nicht.

Noch besser konnte ich seine Tapferkeit in der Schlacht von Delion betrachten, denn da war ich zu Pferde und nicht in solcher Gefahr. Er stand mit Laches in der Schlachtreihe und zog sich erst zurück, als die Menge schon zerstreut war. Ich ritt hinzu und ermahnte sie, gutes Muthes zu sein, und versprach, sie nicht zu verlassen. Ich sah aber, wie Sokrates dem Laches an Geistesgegenwart überlegen war. Dort schien er mir wirklich, wie unser Aristophanes in seinen „Wolken" ihn scherzend darstellt, ebenso wie hier in Athen stolzierend einherzuschreiten, die Augen stier seitwärts drehend, ruhig hinblickend sowohl auf die Freunde als die Feinde, und jeder sah schon in ziemlicher Entfernung, dass es nicht gut sei, diesen Mann anzugreifen. Deswegen kamen sie unverletzt davon, weil man im Kriege vor allem die feige Fliehenden als leichte Beute verfolgt.

Das ist das Wunderbarste an Sokrates, dass er keinem Menschen ähnlich ist, weder einem früher,

noch einem jetzt Lebenden. Brasidas war dem Achilles ähnlich, Perikles vielleicht dem Nestor oder Antenor, Sokrates ist aber etwas ganz Besonderes und Sonderbares, sowohl er selbst als seine Reden, und man möchte wohl nicht im Entferntesten trotz alles Suchens einen ähnlichen finden, außer gerade die Silenen und Satyren. Auch seine Reden sind äußerlich lächerlich und gemein, wie das Fell eines muthwilligen Satyrs. Denn er spricht von Packeseln, von Schmieden, Schustern und Gerbern und scheint stets durch dasselbe nur dasselbe zu sagen, so dass jeder unerfahrene und unverständige Mensch seine Reden verlachen muss. Wenn sie aber einer geöffnet sieht und in sie eingedrungen ist, so wird er erst finden, welchen innern Sinn sie haben, und dass sie ganz göttlich sind, wie viele Götterbilder der Tugend sie in sich enthalten, wie sie auf das Meiste oder vielmehr auf alles gerichtet sind, was der beachten muss, der schön und gut werden will.

Alle lachten über die Offenherzigkeit des trunkenen Alkibiades. Es wurde ausgemacht, dass nun jeder seinen Nachbar der Reihe nach rechtshin loben solle, wie es Alkibiades mit Sokrates gethan. Sokrates also sollte nun seinerseits auf den Agathon eine Lobrede halten. Aber ehe es dazu kam, drangen eine Menge Nachtschwärmer durch die offengebliebene Thür herein, ließen sich lärmend nieder, und man wurde gegen alle Ordnung gezwungen, sehr viel Wein zu trinken.

Eryximachos, Phaidros und einige andere, die nicht mehr mitthun wollten oder konnten, giengen fort. Aristodemos schlief ein und schlief die ganze winterlange Nacht durch bis gegen Tagesanbruch, als die Hähne schon krähten. Beim Erwachen sah er, dass die andern auch theils schliefen, theils fort waren, nur A g a t h o n, A r i s t o p h a n e s und S o k r a t e s waren

noch wach, unterredeten sich eifrig und tranken aus einem großen Becher rechts herum. Sokrates zwang in seiner bekannten Weise die beiden Trinkgenossen, den Tragiker und den Komiker, zuzugestehen, es sei eine und dieselbe Kunst, Komödien wie Tragödien zu dichten, und der künstlerische Tragödiendichter sei auch Komödiendichter. Die beiden armen Dichter waren aber vor Schläfrigkeit nicht mehr recht imstande, seinen ästhetischen Auseinandersetzungen zu folgen, und zuerst schlief Aristophanes ein, Agathon erst, als es schon Tag geworden. Nachdem also Sokrates alle in Schlaf gebracht, stand er als der Sieger im Trinkgelage auf und gieng, begleitet von seinem getreuen, wohl ausgeschlafenen Aristodemos, ostwärts vor die Stadt durch das Thor des Diochares ins Lykeion. Es war das das größte Gymnasium in einem dem Apollon Lykios geweihten Bezirk, von Peisistratos, Perikles und Lykurgos mit Gebäuden, Pflanzungen und Brunnen verschönert. Dort badete Sokrates, hielt sich den ganzen übrigen Tag auf, mit den Jünglingen philosophierend, und begab sich erst gegen Abend nachhause zur Ruhe.

Das Gastmahl des Agathon und die dabei gehaltenen Reden bezeichnen wohl den Höhepunkt des philosophischen Schwunges, der in jener Zeit die besten Geister Athens fortgerissen hatte, und auch den Höhepunkt des Ansehens unseres Philosophen.

Wie es nach der Andeutung des Alkibiades schon längst in Athen üblich war, die Reden und Gespräche des Sokrates auch von anderen, weniger geschickten Rednern vortragen zu hören, ähnlich wie gute und schlechte Flötenspieler klassische Compositionen vortrugen, — so hat man gewiss die Reden dieser merkwürdigen Januarnacht sogleich und vielfältig weitererzählt, und sie werden dazu beigetragen haben, das „Sokratisieren“, welches in Athen schon lange Mode war,

auf die Spitze zu treiben. Ein romantisch überschwänglicher, mystisch sehnsüchtiger Zug kam dadurch in das athenische Leben, Reden und Denken. Aristophanes, der, wie wir eben gehört haben, eine unterdrückte Entgegnung noch auf den Lippen hatte, wird diese merkwürdige Erscheinung im Geistesleben der Stadt zugleich mit verwandten Zügen zwei Jahre später in den „Vögeln" launig parodieren, nicht als gehässiger Gegner, sondern als ein selber von der philosophischen Wuth und Raserei Ergriffener, wie Alkibiades auch ihn nennt.

Der Hauptträger der Tradition über jenes Gastmahl war Aristodemos, der Kydathenaier, der Verehrer und tägliche Begleiter des Sokrates zu jener Zeit. Von diesem hat es Phoinix, der Sohn des Philippos, und vielleicht in einer etwas anderen, genaueren Fassung Apollodoros der Phalereer, mit dem Beinamen des Schwärmers, erfahren. Apollodoros stand zur Zeit dieses Gastmahls noch im Knabenalter; er kam später in den Kreis des Sokrates und wurde von ihm so eingenommen, dass er auf alle andern Menschen, den Sokrates ausgenommen, ergrimmt war, vor allem auch auf sich selbst, dass er alle andern für unglücklich hielt, sich selbst am meisten, und von allen andern sonst übel sprach. Seitdem er mit Sokrates, seinem schwärmerisch verehrten Ideal verkehrte, hatte er sich angelegen sein lassen zu wissen, was er jeden Tag rede oder thue. Er war die lebendige sokratische Chronik. Von Aristodemos also erfragte Apollodoros die Reden jener Nacht mit größtem Eifer, er fragte auch über manches zur Controle noch den Sokrates selber aus und dieser bestätigte ihm alles. Diese sorgfältige Grundlage benützte Platon für seine kunstvolle Darstellung, und er gibt sich alle Mühe, durch die genaue Auseinandersetzung des Quellenverhältnisses die historische Glaubwürdigkeit seiner Beschreibung vor anderen vielleicht gleichzeitig umlaufenden zu erweisen.

Der letzte Ostrakismos. 416.

Mit Beginn des Frühlings (416) wurde Alkibiades mit einer athenischen Heeresmacht und zwanzig Dreiruderern nach Argos geschickt. Er befestigte dort die Demokratie und führte 300 oligarchische Geiseln mit sich fort. Die Spannung zwischen Athen und Sparta wurde immer größer. Die attische und messenische Besatzung von Pylos beutete in Lakonien, die Spartaner schickten Kaperschiffe aus, die Korinthier eröffneten die Feindseligkeiten gegen Athen. Dennoch feierten alle Hellenen das Fest der 91. Olympiade in ungestörter Weise.

Indess hatte sich auch der Gegensatz der demokratischen und oligarchischen Partei in Athen so geschärft, dass man glaubte, ein Scherbengericht müsse zwischen den beiden Parteileitern, zwischen Alkibiades und Nikias entscheiden, ebenso wie es vor 24 Jahren zwischen Perikles und dem ältern Thukydides entschieden hatte. Diese alte demokratische Einrichtung wurde aber diesmal zu ihrem eigenen Satyrspiel. Denn im letzten Moment vereinigten sich die verschiedenen demokratischen und oligarchischen Clubs oder Hetairien mit dem Versprechen, sich gegenseitig zu schonen. Da aber doch einer einmal ostrakisiert werden musste, denn die Sache war schon eingeleitet, so vereinigten sich alle gegen den Demagogen Hyperbolos, der wegen seines schlechten Charakters und seiner Gottlosigkeit als der Nachfolger des Kleon gehasst und verspottet wurde. Er ward verbannt und musste Athen sogleich verlassen. Das Volk beklatschte diese unerwartete Entscheidung wie einen guten Witz. Das war der letzte Ostrakismos. Die aristokratischen Leiter der demokratisierenden und oligarchisierenden Vereine waren wieder einig, oder vielmehr, sie zogen es vor, ihren Zwist, von dem sie ja lebten, lieber fortzusetzen als auf ungewisse Gefahren hin zu beendigen.

Im selben Sommer unternahmen die Athener die Belagerung und Eroberung der dorischen Insel Melos aus keinem andern Grund, als um die Spartaner zu ärgern und vielleicht dem erwachenden Eroberungstrieb zu fröhnen. Die Grausamkeit, mit der die Athener ohne Grund gegen die unterworfene Inselstadt vorgiengen, und die Schamlosigkeit, mit der sie hier das Recht des Stärkern als ein göttliches für sich in Anspruch nahmen, wird als die tragische Schuld der Athener von Thukydides, dem verbannten Geschichtsschreiber, aufgezeichnet, und dies leitet über zu den Ereignissen, die die politische Katastrophe des Staats und die nicht viel spätere Katastrophe der Philosophie vorbereiten. Diese Katastrophe erfasste mehr oder weniger all die Theilnehmer an jenem berühmten philosophischen Symposion, am meisten den Alkibiades und den Sokrates, jenen schuldiger, diesen unschuldiger.

Alkibiades aber, der den grausamen Beschluss gegen Melos, diesen Schandfleck des attischen Namens, nachdrücklich unterstützt hatte, musste sich im nächsten Winter gefallen lassen, von Aristophanes unter dem seine Ausschweifungen bezeichnenden Spottnamen „Triphales“ durchgenommen zu werden.

Viertes Buch.

Die politische Katastrophe.

415—403.

Die Unternehmung gegen Syrakus, 415.

Der Sophist Gorgias von Leontinoi war als Gesandter wieder in Athen, aber seine Stadt bestand nicht mehr. Im fortdauernden Streit mit Syrakus war sie zerstört worden. Sie bestand nur mehr „in den Reden und Hoffnungen ihrer verbannten Bürger“. Die Vernichtung dieser Stadt war ein Schlag für die Athener, ihre Bundesgenossen. Was die Leontiner erfahren hatten, drohte nun auch andern Verbündeten. Besonders die Stadt Egesta schickte in ihrer Bedrängnis flehentliche Bitten um Hilfe nach Athen und unterstützte das Jammern und die Vorwürfe der vertriebenen Leontiner.

Für Alkibiades war das eine vorzügliche Gelegenheit. Sein Ehrgeiz hatte ihn bisher auf den Peloponnes verwiesen, wo er drei Jahre hindurch sich bemüht hatte, durch die argeische Coalition die Macht der Spartaner zu lähmen. Diese Pläne hatten schließlich doch fehlgeschlagen. Ihn reizte es nun, die Schlappe auf einem viel grösseren Schauplatz wettzumachen. Es galt nicht nur Egesta zu schützen, Leontinoi wieder herzustellen, sondern Syrakus zu erobern, ganz Sikelien zu unter-

werfen, sodann nach Afrika überzusetzen, mit dem karthagischen Reich um die Herrschaft der Welt zu ringen, so den Peloponnes von allen Seiten zu umklammern, zu ersticken und sich vielleicht auf Grund dieser traumhaften Erfolge selber zum Herrn der Welt zu machen.

Dieselben Gründe, die ihn bewogen, das Volk zu einem Heerzug nach Sikelien aufzureizen, mussten die conservative, lakonisierende, oligarchische Partei des Nikias zum Gegentheil bewegen. Athen hatte sich kaum vom Druck, von Krankheit und Krieg etwas erholt. Es hätte diese neu erlangte Kraft für innere Zwecke zurückbehalten sollen, statt sie an die trügerischen Versprechungen verzweifelter Verbannter zu verschwenden. Diese Ansicht führte Nikias in einer denkwürdigen Volksversammlung aus. Er wandte sich geradezu gegen Alkibiades und nahm den Kampf wieder auf, den der Ostrakismos vor kurzem so unbefriedigend entschieden hatte. Er beschuldigte den jungen Aristokraten, dass er nun mit Hilfe seiner Trinkgenossen gewissenlos das Volk zu einer abenteuerlichen Unternehmung zwingen wolle, zugleich zu einer Gelegenheit, die Verluste sinnloser Verschwendung zu ersetzen. Alkibiades leugnete diese Verschwendungen nicht, aber sie hätten der Stadt zum Ruhme gereicht. Er gestand ein, nach der höchsten Ehre zu streben. Er gab seinen Uebermuth, sein stolzes Selbstbewusstsein, die Verachtung der Menge zu. Aber, sagte er, da wir doch im Elend niemand finden, der uns tröste, so mögen es sich die Menschen auch gefallen lassen, die Ueberhebung des Glücklichen zu ertragen. Athen ist würdig die Welt zu beherrschen. Athen darf der Ausdehnung seiner Herrschaft keine Grenzen setzen bei Strafe, selbst in Abhängigkeit zu verfallen, wenn es aufhört, Herrscherin zu sein.

Der politische Kampf war zugleich ein Kampf zweier Generationen. Die Partei der Jungen überwog. Anstatt sich durch die Hindernisse, die Nikias absichtlich vergrößert hatte, abschrecken zu lassen, ergriff ein umso größerer Enthusiasmus das Volk. Man wollte das scheinbar Unmögliche, das Unerwartete, das Unglaubliche gegen alle Bedenken durchsetzen. Die Expedition gegen Syrakus wurde in großartigerem Maßstab beschlossen, als selbst Alkibiades beantragt hatte. Mit leidenschaftlichem Eifer drängte sich alles zum Kriegsdienst. Hoffnung auf Gewinn und Beute, Abenteuerlust und Neugierde, Stolz und Begeisterung trieben unwiderstehlich an. Die ganze Stadt war während dreier Monate voll froher Zuversicht und lärmender Zurüstungen. Propheten, Orakeldeuter verkündigten fast allgemein die günstige Stimmung der Götter und versprachen einen glänzenden Erfolg.

Es gab freilich auch gegentheilige Stimmen. Das Orakel des Ammon sagte Böses voraus. An dem goldenen Palmbaum zu Delphi, den Athen aus persischer Beute geweiht hatte, hackten Raben zum schlimmen Vorzeichen die goldenen Früchte herab. Meton, der Astronom und Mathematiker, der den Athenern den neuen Kalender eingerichtet hatte, mochte vielleicht auch bessere geographische Anschauungen über die Gegenden des künftigen Kriegsschauplatzes, über Entfernung und Ausdehnung haben, als die meisten andern Athener. Ihm konnte daher das Bedenkliche des Unternehmens nicht verborgen bleiben. Vielleicht sagten es ihm auch die Sterne. Da er in dem allgemeinen Kriegstaumel keine Aussicht hatte gehört zu werden, so stellte er sich, wie einst Solon bei ähnlicher Gelegenheit, wahnsinnig; er zündete sein eigenes Haus an, um durch eine solche Schreckensthat seinen Sohn vom Kriegsdienste zu befreien oder zurückzuhalten.

Am entschiedensten aber äußerte sich jetzt der Genius des Sokrates. Vielleicht hat auch er noch daran gedacht, diesen Feldzug wie so manche frühere als Hoplit mitzumachen trotz seines höheren Alters, das ihn davon schon befreit hätte. Gewiss haben viele seiner jungen Freunde ihm ihre Kriegslust geäußert und ihn um Rath gefragt. Der abmahnende Genius, der nicht nur für ihn, sondern auch für seine Freunde sich äußerte, erhob aber gar zu deutlich die innere Stimme und ließ den unglücklichen Ausgang des Unternehmens voraus ahnen. Es ist daher wahrscheinlich, dass nicht viele von Sokrates Freunden sich in die Heerrolle einschreiben ließen, zumal da die meisten der conservativen Partei angehörten und dem ganzen Abenteuer nicht hold waren.

Den Alkibiades freilich konnte der Dämon nicht zurückhalten. Er hatte dafür gesorgt, dass ihn, wenn auch ungern, als erprobter Feldherr und Führer der Gegenpartei, Nikias, und als alter populärer Haudegen Lamachos begleiteten und so die Verantwortung mit ihm theilten. Schon war die Rüstung fast vollendet, die Flotte zur Abfahrt bereit, als die Feinde des Alkibiades noch einen letzten Versuch machten, durch eine alles aufregende That die ganze Expedition zu hintertreiben.

Der Hermokopiden-Process. 415.

Alkibiades war in Athen als Freigeist und Religionsspötter bekannt. Der Komiker Eupolis hatte kurze Zeit vorher seine Komödie „Die Bapten“ aufgeführt und darin den Geheimdienst einer lüderlichen Göttin aus der Fremde auf das Zügelloseste dargestellt, so wie er von Alkibiades und dessen Genossen gehalten zu werden pflegte. Alkibiades hatte, wie man wusste, wiederholt und zwar einmal im Hause des reichen Polytion mit Nikiades und

Meletos und andern Zechgenossen die eleusinischen Mysterien durch scherzhafte Nachahmung verspottet, ein andermal, wie Agariste, die Tochter des Alkmaionides, wusste, mit Axiochos und Adeimantos im Hause des Marmides, wieder ein andermal im eigenen Hause. Er hatte auch auf nächtlichen Schwärmereien öffentlich aufgestellte Bildsäulen in trunkener Laune verunstaltet. Solche kleinere und intimere Freiheiten waren aber zu gering, das athenische Volk gegen seinen genialen Liebling aufzubringen.

Eine Schar von übelberathenen Gegnern, Andokides und Euphyletos an ihrer Spitze, beschloss nun, in einer Nacht alle Hermen der Stadt zu verstümmeln, um dadurch die Wut, die religiöse Furcht und Aufregung des Volkes aufs höchste zu steigern. Sie hofften offenbar, dass sich der Verdacht dieser sinnlosen That nur auf Alkibiades wälzen könnte, dem jeder Uebermut zuzutrauen war. Ihr Plan gelang ihnen aber nicht ganz.

Wohl war die Aufregung des Volks eine ungeheure, aber sie war doch nicht so groß, die noch größere romantische Kriegslust zurückzuhalten. Wohl waren die Verdachtsgründe gegen Alkibiades stark, aber sie reichten nicht hin, ihn sogleich vor Gericht ziehen zu können und das Heer seines Lieblings zu berauben. Da die Gegner sahen, dass der gegenwärtige Alkibiades ihnen zu mächtig war, ließen sie ihn abziehen und sparten sich die Ausführung ihrer Pläne auf.

Die Abfahrt der Flotte fand um die Sommersonnenwende statt. Die Expedition war zu großartig angelegt, als dass sie hätte gelingen können. Schon durch die Gegnerschaft der Feldherren war die Führung gelähmt. Der hitzige Lamachos war für sofortigen Angriff auf Syrakus, und das wäre auch wohl das Vernünftigste gewesen. Aber Nikias war für das geringste Handeln. Er wollte nur ein wenig demonstrieren und dann die ganze

Expedition mit heiler Haut nach Athen zurückführen, um sie für andere wichtigere Zwecke, zum Beispiel für die endliche Wiederunterwerfung Thrakiens zu verwenden. Alkibiades musste einen schwächlichen Mittelweg einschlagen, der zur Folge hatte, dass diesen ganzen Sommer so gut wie nichts ausgerichtet wurde.

Die wichtigste Lähmung aber erfuhr die Expedition durch die weitergehenden Schritte der Gegner in Athen. Processe auf Processe, Angebereien auf Angebereien, Verhaftungen, Untersuchungen steigerten die Aufregung. Endlich glaubte man die Hermenfrevler entdeckt zu haben. Sie wurden, soweit sie nicht schon längst geflohen waren, hingerichtet. Auch die religionsfeindlichen, götterleugnenden Philosophen wurden bei dieser Gelegenheit verfolgt. Diagoras der Melier, als der Unverschämteste unter ihnen, wurde angeklagt und, da er floh, in seiner Abwesenheit verurtheilt.

Man mag sich wundern, dass damals nicht auch gegen Sokrates und seine Schule eingeschritten wurde. Nicht als ob er der Religionsfeindschaft und Gottlosigkeit schuldig gewesen wäre, sondern weil er dieser Verbrechen, wenn auch nur scherzhaft, seit den Wolken des Aristophanes geziehen wurde. Er war ein Freund und Lehrer des Alkibiades und der ganzen aristokratischen Jugend, sowohl der demokratisierenden wie der oligarchisch gesinnten. Er war bei manchen nächtlichen Festen mit Alkibiades beisammen gewesen, wie wir vom Symposion des vorigen Jahres wissen. Dennoch blieb er unbelästigt. Man sieht daraus, wie wenig feindselig die Scherze des Sokratikers Aristophanes noch damals aufgefasst wurden. Die ganze Action gieng eben noch gar nicht vom Volke aus, sondern von der oligarchischen Partei selber, und war gegen einen Mann gerichtet, der vor allem der Aristokratie gefährlich werden konnte.

wenn es ihm gelang, mit Hilfe des Volkes sich zum Alleinherrscher zu machen.

In diesem Sinne brachte Thessalos, der Sohn des Kimon, endlich eine förmliche Klage wegen Mysterienfrevels gegen Alkibiades und dessen Genossen Polytion und Theodoros ein. Das Staatsschiff wurde nach Sikelien geschickt, um den Alkibiades und seine Mitangeklagten vor Gericht zu laden. Alkibiades folgte scheinbar freiwillig. An der Küste von Thurioi in Unteritalien verließ er aber das Schiff mit seinen Genossen und verschwand. Die Angeklagten wurden zu Athen wegen Nichterscheinens zum Tode verurtheilt, ihr Vermögen eingezogen, ihr Andenken verflucht.

„Ich werde den Athenern zeigen, dass ich noch lebe“, soll Alkibiades bei dieser Nachricht gesagt haben. Er verschaffte sich freies Geleit nach Sparta, jener Stadt, die er so angefeindet, so gedemüthigt hatte. Im Spätherbst fuhr er dahin. Die Spartaner waren zu selbstsüchtig, den Mann, der die Schwächen seiner Vaterstadt kannte, zurückzuweisen. Er eröffnete den Spartanern die geheimsten Absichten seiner Landsleute. Der grimmigste Feind Spartas wurde nun dessen bester Rathgeber. Er, der Demagog, machte sich bei den dorischen Aristokraten über die attische Demokratie als eine anerkannte Thorheit lustig. Er wurde ganz zum Spartaner. Der Frauenliebling verführte Timaia, die Gattin des im Feld abwesenden spartanischen Königs, um, wie er später hochmüthig sagte, sein Geschlecht über Sparta herrschen zu machen.

Die „Vögel“ des Aristophanes. 414.

Die Zeitereignisse boten dem Theater des nächsten Winters reichen Stoff. Im Januar 414 hat Aristophanes in seiner Komödie „Amphiaraos“ den Nikias verspottet,

der wie weiland jener alte Prophet trotz besserer Einsicht und widriger Zeichen doch in den Krieg zog. Im März darauf brachte Ameipsias die „Komasten“ oder Nachtschwärmer, in denen gewiss die tragischen Folgen kleiner Leichtsinnigkeiten parodiert wurden. Phrynichos brachte zu gleicher Zeit seinen „Monotropos“, den Einsiedler, der, angeekelt von dem wirren Getriebe der Parteien, traurig über das ungemüthlich gewordene Leben, in seiner alten gemüthlichen Vaterstadt ein Timonsleben führt, unzugänglich, ärgerlich, ehelos, ohne Weib und Kind, ohne Lust und Lachen, ungesprächig und allein. Zu gleicher Zeit führte Aristophanes seine aufgeregten Athener aus ihrer Stadt in ein ideales Wolkenkuckucksheim, indem er einen Gedanken seiner „Wolken“ auf köstliche Weise noch weiter ausgestaltete.

Das Gewisseste, was wir über Aristophanes wissen, ist, dass er dem Philosophenkreise um Sokrates angehörte als ein von gleichem Streben Ergriffener. Wie freundschaftlich scherzhaft, ja wie ehrenhaft seine Parodie in den Wolken gemeint war, geht vor allem schon aus der Thatsache hervor, dass er vor zwei Jahren im gemeinschaftlichen Philosophieren mit Sokrates beim Gastmahl des Agathon angetroffen wird; denn niemals würde ein Schüler des Sokrates den Feind und Erniedriger seines Meisters so dargestellt haben, wenn auch dieser selber nachsichtiger gewesen wäre. Zum Ueberfluss wird dort auch noch ein parodierender Vers aus den „Wolken“ in Gegenwart des Komikers von Alkibiades in ehrendster Weise angeführt. In diesem Kreis war ja die Selbstironie und eleganter Spott am Platz, wurde nie übel genommen, immer verstanden und geschätzt. Damals hat Aristophanes selber an dem Gespräch schöpferisch theilgenommen, das den Höhepunkt der Speculation des sokratischen Kreises bezeichnet. Das Märchen, das er erzählt, ist ganz im

Sinne seiner andern Erfindungen und es ist mehr als wahrscheinlich, dass es wirklich sein Eigenthum ist. Es parodiert in seiner Weise schon im voraus die romantische Ansicht vom Eros, die Sokrates darauf entwickelt, die aber gewiss dem ganzen Kreis nicht mehr ganz unbekannt war, denn sie gehörte zu den frühesten Schätzen der sokratischen Schule. Sie gieng, wie schon erwähnt, auf die Philosophin Diotima und durch sie vielleicht auf Parmenides zurück.

Diese ideologischen Speculationen waren in Athen damals schon Mode und wurden es seit jenem denkwürdigen Festmahl noch viel mehr. Schon früher war die ganze schöne Gesellschaft Athens sokratisch. „Sie lakonisierten alle, trugen langes Haar und turnten, hungerten, wuschen sich nie, sokratelten viel, stolzierten mit Knotenstöcken umher“ (Vögel 1278—1280). Nun aber war es vollends aus. Nun erotisierte alles, alles schwärmte, idealisierte und wünschte die geflügelte Erosnatur anzunehmen. Es verlangte sie nach den Ideen, nach dem Urschönen über Raum und Zeit. Sokrates schien alle beflügelt und beschwingt zu haben. Durch seine Worte fühlten sich die schönen Geister dem Staub entrückt, enthoben, emporgestiegen (1449). Wie ein in sich selbst versunkener indischer Büßer erschien dem Aristophanes (1555) Sokrates der „Denkler“ von seinem eigenen Schatten beschattet, ungewaschen und unbekümmert um das Aeußere, nur darauf bedacht, Seelen zu fangen.

Daneben wusste man, dass Sokrates und vor allem sein leidenschaftlicher Verehrer Chairephon der Sphettier, wegen seiner angekränkelten Blässe und Magerkeit die „Fledermaus“ genannt, ein heftiger Mann aus vornehmem Stand und wie alle Sokratiker der Oligarchie geneigt, auch als Gesandter im Peloponnes einflussreich (sokratische Briefe 3), der Reaction gegen den alkibiadischen Radica-

lismus nicht ferne standen. Chairephon soll den Peisandros, einen sonst als feige bekannten Mann, angetrieben haben, im Hermokopidenprocesse eine so energische Haltung gegen Alkibiades anzunehmen. Dieser Peisandros steht vier Jahre später an der Spitze der Oligarchie der Vierhundert. Die Seelen dieser Oligarchen waren ganz im Bann des Sokrates, während Alkibiades sich eben wieder diesem Einfluss gründlich entzogen hatte.

Die Ideologie des Sokrates war es, die ihn und seine Freunde vom thörichten Abenteuerzug gegen Sikelien abhielt, die der Demagogie und den Umtrieben während des Hermokopidenprocesses einen Damm entgegensetzte, die auch den Seelen den einzigen Trost und Halt in dieser Zeit allgemeiner Verdächtigung gab. In das Wolkenkuckucksheim der Idealphilosophie flüchteten sich die edeln und vornehmen Seelen, und die derberen versuchten den Flug, so gut es eben gieng, nachzumachen. Wohl mancher mag damals mit Euripides (Ion 796) geseufzt haben:

> Flög' ich zum wolkigen Aether empor, hinweg weit
> Vom Reiche Hellas zu den Sternen der Nacht!

oder (Hippol. 732):

> Dass ich zu luftigen Berghöhen entschwebte,
> Und mit einem Flügelleibe mich bekleidet' ein Gott!

So wie in den „Wolken“ der attische Spießbürger sich die Schule des Sokrates als eine Fabrik von überall helfenden Mittelchen vorstellt, so stellt er sich nun auch die Philosophie der großen Welt als ein Wolkenreich vor, in dem die beflügelten Seelen der Philosophen sicher vor allen Nachstellungen der Menschen und allen Plackereien der Götter als unumschränkte Könige herrschen.

In dies Schlaraffenland der Idee, des Märchens, der verkehrten Welt, des Wunders flüchten sich die beiden etwas aristokratisch thuenden Athener: Peisthetairos, der

Freundüberreder, eine Parodie des redegewaltigen Sokrates, und Euelpides, Hoffegut, eine Parodie seiner gutmüthigen, alles glaubenden und bewundernden Schüler. Sie ziehen aus der unbehaglich gewordenen Heimat und suchen nach einem unbekümmerten Stückchen Welt, wo die Salaminia, das Staatsschiff, nicht Anker wirft, den Büttel am Bord, dort hingestiftet zu leben bis an ein seliges Ende. Diese Ruhe suchen sie als echte Athener in der Fabelwelt, bei dem Schwiegersohn des attischen Königs Pandion, dem Heros Tereus, der nach alter Sage in einen Widehopf verwandelt wurde; seine Frau Prokne ist eine Nachtigall, deren Schwester Philomele aber eine Schwalbe geworden zur Strafe verwickelter Familienfrevel. Tereus ist der Herrscher alles Geflügelten, worunter hier nicht nur die Vögel zu verstehen sind, sondern in symbolischem Sinn alles Geistige, Ideale, Göttliche, Ueberirdische. Dies Reich der Vögel wird als das wahre selige, älteste und zur Herrschaft berufenste angesehen. Der geflügelte Eros, Hermes mit den Flügelschuhen, die geflügelte Nike und Iris, die heiligen Vögel der Götter, Adler, Eule, Falke u. s. w. gehören dazu. Sie alle sind ebenso wie die Wolken, die sie bewohnen und nach denen ihre Stadt heißt, die „Begriffe“, die ewigen Ideen, die wirklichen Götter, die nicht in Tempeln von Gold und Marmor, nicht in Delphi und im Ammonium wohnen, sondern im Geist und in der Wahrheit verehrt werden. Darum lässt auch Aristophanes den Chor dieser Vögel also sprechen, mit nicht geringerer philosophischer Kraft, als Platon den Sokrates sprechen lässt:

O Menschen rings, Nachtwandler am Tag, Herbstlaub im Walde des Lebens,
Ihr Staubesgebild, ohnmächtig bemüht, ruhlos, traumgleich und vergebens,
Ihr Eintagsfliegen, zum Fliegen zu schwach, ihr zum lebenden Sterben Erles'nen,

Hört, hört jetzt uns, die Unsterblichen an, die ewig und immer gewes'nen,
Die ätherischen, nimmer ergreisenden, euch Unvergängliches sinnend zum Wohle,
Dass, von allem belehrt, was da wallt und hallt meteorisch von Pole zu Pole,
Von der Vögel Natur, von der Götter Geburt und der Ström' und der Höll' und des Chaos,
Ihr gründlich erkennt und den Prodikos dann meinthalb hinwünscht, wo Geheul ist.
Denn Chaos und Nacht und Erebos war anfangs und des Tartaros Oede,
Nicht Himmel noch Erde, noch Luft war da, doch in Erebos todtem Geklüfte,
Da gebar jetzt windbefruchtet die Nacht, die schattenbeschwingte, das Urei,
Aus dem in der Horen vollendetem Kreis der verlangende Eros zur Welt kam,
Den Rücken mit goldenen Flügeln geschmückt, vergleichbar den Wirbeln des Windes.
Er nun, dem geflügelten Chaos gepaart, ausbrütete er in dem Schoße
Des nächtlichen Tartaros unser Geschlecht und ließ es zum ersten das Licht seh'n.
Und es ward da der Götter Geschlecht nicht eh'r, bis alles der Eros vermischte.
Indem sich je andres mit andrem verband, ward Uranos also sammt Gaia,
Okeanos auch und die selige Schar unsterblicher Götter. So sind wir
Von den ältesten Wesen die urältesten. Dass wir die Kinder des Eros,
Ist vielen bekannt, wir fliegen ja stets und flattern um die Verliebten.
Dann ferner entsteht von uns Vögeln allein euch Sterblichen jegliches Größte:
So verkünden wir ja die Wechsel des Jahrs, Frühjahr, Fruchtzeiten und Winter.
Wir sind euch Ammon, Delphi wir, Dodona und Phoibos Apollon;
Denn zuerst stets fragt ihr die Vögel um Rath und nehmet sodann das Geschäft vor.
Nach der Vögel Zeichen wird prophezeit gemäß den Gesetzen der Mantik.
So ist es wohl klar, wir sind euch fürwahr der wahre Orakelapollon.

Ihre Stadt Nephelokykkygia, Wolkenkuckucksheim, ist darum auch eben nach jenen Wolken benannt, die schon einmal über die komische Bühne als der Chor der unsterblichen Ideen schritten. Es ist jene Stadt, die außer in den Wolken doch auch zugleich wieder mitten in Athen liegt, die dort von den Theologen, den Priestern, den Poeten, den Dithyrambendichtern, den „Hirten der Rhythmen“, den Propheten und Orakelsängern, den Mathematikern und Astronomen, Meteorologen, Geometern, Naturphilosophen, Projectenmachern und Kalendermachern, wie Meton, welche die Luft vermessen, aber auch von Schwindlern und Speculanten, von Unzufriedenen, Neuerungssüchtigen, Sykophanten bewohnt wird. Wie Sokrates, der Vater der Idealphilosophie, vom delphischen Gott, so wird auch der Gründer dieser Luftstadt von einem Herold angesprochen als der weiseste, dreimal selige, berühmteste, freisinnigste Mann (1270):

> Mit diesem goldnen Kranze kränzen, ehrenfdich
> Ob deiner Weisheit alle Völker aller Welt.

Die Vögel bieten noch manche andere symbolische Analogie mit den sokratischen Ideen. Sie sind wie die athenische Eule, der ägyptische Kibitz, der medische Hahn Vertreter von Volksbegriffen. Sie sind ferner wie die Ideen und Dämonen ein Mittelreich zwischen irdischen und göttlichen Dingen. Ihnen gleich werden durch Zaubermittel auch die Menschen beflügelt und vergöttlicht. Freilich haben die Vögel des Aristophanes auch dasselbe Bedenkliche wie die Ideen des Sokrates, dass sie sich den Göttern gegenüber fast ausschließend zu verhalten scheinen. Darum spricht Iris in wahrhaft großartiger Weise als Botin der Götter und Vertreterin des guten, alten Volksglaubens zu dem alles überredenden Redefreund die erschütternd naiven Worte:

O Thor, o Thor du! Kränke nicht der Götter Sinn,
Dass nicht im Zorn dich selbst und dein Geschlecht dahin
Mit des Zeus Sichel mähe die Gerechtigkeit,
Und nicht die Stirn dir und des Hauses stolzen Sitz
Zu Boden schmettere, glutumsprüht mit tragischem Blitz.

So wird also mit derselben Katastrophe wie in den Wolken gedroht. In unserer Komödie aber schlägt sie noch viel wirksamer, trotz des innern Gefühles der verschuldeten Nemesis, in den äußeren Sieg der Ideologie über. Prometheus der Götterfeind, der Unzufriedene, der wahre Timon, kommt verkleidet und bringt dem Wolkenbehauser die erfreuliche Nachricht, dass es mit Zeus zu Ende gehe, seitdem die Lüfte zwischen Himmel und Erde durch die Vögel so verbaut sind und kein Opfer der Menschen mehr zum Himmel gelangen kann. Die Barbarengötter, die nordischen Triballer, heulen schon vor Hunger und wollen vereint mit Zeus Gesandte schicken, um mit den Vögeln zu unterhandeln. Prometheus, der gute Rathgeber, räth aber dem Peisthetairos, sich auf nichts einzulassen, bevor nicht Zeus den Vögeln wieder das ihnen gebürende Scepter und ihm als dem weisesten Manne die schöne Basileia, die personificierte Herrschermacht zum Weibe gibt.

Die göttliche Gesandtschaft, aus Poseidon, Herakles und Triballos bestehend, kommt wirklich an. Die Entscheidung steht, da die beiden anderen Stimmen gespalten sind, schließlich bei Herakles. Aristophanes parodiert so des Prodikos „Herakles am Scheidewege“, der, wie bekannt, in der sokratischen Schule ein beliebtes Thema war. Im Kampf zwischen Ehre und Hunger gewährt Herakles endlich, dem Bratenduft und der Ueberredungsgewalt unterliegend, alle Bedingungen und lässt so, platonisch zu sprechen, den Weisen an der göttlichen Idee des Urschönen leibhaftig theilnehmen.

Ausgang der sikelischen Expedition. 414—413.

Nicht überschwängliche Botschaften kamen den Athenern während des nächsten Sommers aus Sikelien. Sie hatten dem Nikias neues Geld und Reiter geschickt. Er arbeitete nun an einer Einschließungsmauer rings um Syrakus. Es kam dabei zu einer Schlacht, die für die Athener nur durch den Heldentod des Lamachos zu keiner Niederlage wurde. Nikias war nun in der widerspruchvollsten Lage. Der Mann der Neuerungen, Alkibiades, der Anstifter des ganzen Abenteuers, war entfernt worden, er hatte sich als zweiter Odysseus heil aus der sikelischen Kyklopenhöhle weggestohlen; Lamachos der Eisenfresser hatte ins Gras gebissen; nun war Nikias, der Conservative, der Freund des Friedens und der Lakoner, der entschiedenste Gegner dieser ganzen unglückseligen Unternehmung, ihr alleiniger Führer. Der untadelige Mann gieng an diesem Widerspruch zugrunde.

Neue Nachrichten brachten nach Athen die Kunde, dass Nikias schwer erkrankt sei, dass es dem Spartaner Gylippos gelungen, nach Syrakus zu gelangen und die fast verzweifelte Stadt wieder mit neuem Muth zu erfüllen. Zu gleicher Zeit war ihr eine korinthische Flotte zuhilfe gekommen, eben als, wie man hörte, eine Volksversammlung in Syrakus schon berufen war, um über die Capitulation der Stadt zu berathen. Man erfuhr, dass Gylippos dem Nikias beleidigenderweise einen fünftägigen Waffenstillstand angeboten habe, um mit Sack und Pack von der Insel abzuziehen. Nikias rettete seine Ehre, aber er errang keine Erfolge.

Ende November des Jahres 414 endlich wurde vom Geheimschreiber der Stadt den todtenstill lauschenden Athenern ein ernster Brief des Nikias verlesen, worin er sein Unvermögen eingestand, unter diesen Umständen

etwas weiter zu unternehmen. Es sei ihm zu schwierig, Temperamente wie die ihren zu beherrschen. Eine Krankheit mache ihn zu jeder Anstrengung unfähig. Er bat um seine und des Heeres Rückberufung oder um einen Nachfolger mit einer neuen gleichgroßen Kriegsmacht. Das Volk, mit Blindheit geschlagen, nahm seine Entlassung nicht an, sondern versprach ihm einen Collegen und ein neues Heer zu senden.

Zur selben Zeit aber hatten sich auch die Spartaner entschlossen, den Frieden, den ja die Athener längst schon gebrochen, auch nicht länger mehr zu halten. Die Kriegsflamme sollte wieder ganz Griechenland ergreifen. Nie wurden während eines Winters eifrigere Rüstungen getroffen als damals. Der zweite Theil des peloponnesischen Krieges, der „dekeleische Krieg“ begann. Nach zwölfjähriger Pause fiel das dorische Heer unter König Agis wieder nach Attika ein (Frühling 413) und besetzte die Feste Dekeleia fünf Stunden nördlich von Athen, um von hier aus, nicht wie früher nur wenige Wochen, sondern Sommer und Winter das ganze attische Land zu verheeren. Der Verrath des Alkibiades hatte den Spartanern diesen Punkt bezeichnet, von dem aus sie Athen von allen Verbindungen zu Land abschneiden konnten.

Aber zur selben Zeit ließen die kühnen Athener den Demosthenes mit ihrer Hauptmacht gegen Syrakus segeln, während eine zweite Flotte die Küsten des Peloponnes verwüstete und die Insel Kythera besetzte. Eben damals (Frühling 413) führte Euripides die Elektra auf und begleitete voll tragischer Ahnung mit seinen Versen die abziehenden Mitbürger. So lässt er zum Schluss die in den Wolken erscheinenden Dioskuren sprechen:

Wir fliegen zurück zum sikelischen Meer,
Zu retten die wogenden Schiffe.

Durch Aethergefild hinschwebend befrein
Nicht Freveler wir aus der Todesgefahr.
Wer Heiligkeit liebt und Gerechtigkeit stets
Im Leben, nur dem stehen wir zur Seit',
Hilfreich rettend ihn aus quälendem Leid.
Drum scheu' Unrecht jeglicher allstets,
Und mit Meineidigen schifft nimmer im Meer!
So warnt, o ihr Menschen, ein Gott euch.

Und der Chor antwortete:

Heil euch! Traun, wer sich zu erfreuen vermag
Und des Schicksals Macht nie trauernd erfuhr,
Glückselig ist solcher zu preisen!

Denn schon ahnte er, dass die Orakel getrogen hatten:

Schmählichen Schicksals Zwang riss sie dahin
Und Apoll's unweise Verkündung.

Mit Entsetzen sahen die Syrakusier die unglaubliche Machtentfaltung Athens. Aber, so sagte ihr Volksredner Hermokrates, die einzig richtige Art, kühnen Leuten, wie jene es sind, zu begegnen, ist, dass man sich als noch kühner erweise. Sie haben oft durch ihre Kühnheit Feinde geschreckt, die weit mehr wirkliche Macht hatten als sie selbst. Sie mögen nun erfahren, dass andere ihnen ebenso mitspielen können.

Wieder warteten die Athener gespannt auf neue Nachrichten von Syrakus, denn dort wollten sie den Krieg entscheiden. Es kamen wohl Kunden von Siegen, die aber ohne Erfolg waren, von Schlappen und misslungenen Versuchen, die alle Hoffnungen enttäuschten. Demosthenes selber rieth zum Rückzug in die Heimat. Aber Nikias fürchtete die Anklagen seiner politischen Gegner, der Demagogen, die zuhaus in sicherer Ruhe die Sache ganz anders beurtheilen würden, als sie hier wirklich stand. Und als er endlich von der Nothwendigkeit gezwungen den Befehl gegeben hatte, in nächster Nacht heimlich abzuziehen, erschreckte eine Mondesfinsternis

das Heer und ihn selber so sehr, dass er wieder blieb, bis er die Götter durch Versöhnungsopfer sich geneigt gemacht hätte. Aber er hatte die Stimme der Götter missverstanden. Was eine dringende Mahnung sein sollte, hielt der Verblendete, Schlechtberathene und Unsichere für das Gegentheil.

Umsonst warteten die Athener nun auf neue Nachrichten, umsonst auf die Rückkehr des Heeres. Was war geschehen? Wo war Nikias, wo Demosthenes? Im Herbst (413) kam ein Fremder in den Piräus und erzählte im Laden eines Barbiers, was man im Peloponnes schon überall wusste, dass die Syrakusier an einem ihrem Schutzgott Herakles geweihten Tag, dem Orakel gemäß sich defensiv verhaltend, die attische Flotte gänzlich vernichtet hätten; das Heer sei nach Zurücklassung der Kranken und Verwundeten auf dem Rückzug zu Lande theils auch vernichtet, theils gefangen genommen worden, Nikias und Demosthenes hätten sich im Kerker vor der Hinrichtung selbst entleibt, die noch übrigen Athener schmachteten zur Lust ihrer Feinde in schrecklicher Gefangenschaft oder Sclaverei. Der entsetzte Barbier ließ alles liegen und stehen und lief mit dieser Schreckenskunde in die Stadt zu den Archonten. Man maßregelte ihn als einen Ruhestörer. Aber das Unglaubliche bestätigte sich. Flüchtlinge, die sich doch gerettet hatten, kehrten zurück. Manche waren der Sclaverei entlaufen. Trauer und Schrecken beherrschten die Stadt. Zwei Flotten waren spurlos dahin, mit ihnen die Blüte der attischen Mannschaft, der Schatz war erschöpft, die Arsenale leer. Athen selber schien einem Angriff der Dorer wehrlos preisgegeben. Was half es, dass die Athener nun ihre Wuth ausließen gegen jene Volksredner, Seher und Orakeldeuter, die sie in dies Unternehmen getrieben! Was half es, dass sie jetzt die Wahrheit des sokratischen Daimonion erkennen

mussten! Diese Katastrophe hat den traditionellen Glauben stark erschüttert. Euripides, der Wortführer der Aufklärung, dichtete damals (Hel. 744):

Aber Prophezeiungen
Sind doch, ich seh' es, unnütz und der Lügen voll.
Des Feuers Flamme lehret nichts die Sterblichen
Und nichts der Vögel Laute. Thor ist, wer da hofft,
Das schwärmende Geflügel sei um uns bemüht.
Wozu dann Weissagungen! Fleht bei Opfern nur
Um Heil den Himmel, und die Weissagungen lasst!
Denn diese Lockspeis' ist vergeblich uns erdacht,
Und reich durch Prophezeiung ward ein Träger nie.
Geist und Erfahrung ist der sicherste Prophet.

Und der Chor bestätigt es:

Wahr hast du, Greis, gesprochen von der Seherkunst.
Wenn einer die Unsterblichen zu Freunden hat,
Spricht ihm den besten Seherspruch sein eigen Herz.

Anderwärts heißt es (Iph. Taur.):

Trugvolle Träume, fahret hin! Nichts waret ihr!
Und auch die Götter, die man weise nennt, sie sind
Gleich flüchtigen Traumbildern an Wahrhaftigkeit.
In allen Dingen, göttlichen und menschlichen,
Ist viel Verwirrung, aber Eins bestehet fest:
Vernunft. Es fällt nicht ungewarnt, was immer fällt,
Bethöret durch ein unverschämt Orakelwort.

Am meisten verwirrte es die Geister, dass der tadellos fromme, biedere, gottesfürchtige, menschenfreundliche Nikias so schrecklich enden musste. Auf ihn passte des Euripides Wort (Hippol.):

Zeus, siehst du das?
Gottesverehrer ich und reinen Gemüths,
Des Sinn Weisheit wie einer geliebt,
Stürz' in den Hades unrettbar hinab,
Und der Tod lohnt mir. Fruchtloses Bemühn,
Da ich Frömmigkeit
Stets unter Sterblichen übte.

Die Gottheit schien höhnend zu erwidern:

Dein Edelmuth ward dein Verderben!

Freilich passte auf ihn auch das andre Wort (Fragm. Chrysippos):

Fürwahr, es ist ein gottverhängtes Missgeschick,
Wenn einer weiß, was gut ist, und es nicht vollbringt.

Und das Unheil musste als gerechte Strafe des ungerechten Raubzugs angesehen werden (Hel. 903):

Die Gottheit hasst Gewaltthat. Wohl erworben Gut
Soll jeglicher besitzen, aber keinen Raub.
Wir theilen ja als Brüder Erd' und Himmel gleich;
So füllt mit eignem Gute denn das eigne Haus,
Nichts Fremdes wünschend noch erwerbend durch Gewalt!

Euripides dichtete auch ein Klagelied auf die Gefallenen und rühmt von ihnen:

Achtmal haben die Tapfern besiegt syrakusische Scharen,
Als noch beiden gleich waren die Götter gesinnt.

Dem Komiker Hegemon gelang es aber, durch seine „Titanomachie“ das leichte Völkchen der Athener so zum Lachen zu bringen, dass sie darüber alle Trauer vergaßen. Sie besiegten bald durch eine unglaubliche Energie die verzweifelte Stimmung. Die Regierung wurde zehn alten Männern als Probulen übergeben. Alle überflüssigen Ausgaben wurden eingestellt, die auswärtigen Besatzungen zurückgezogen, neue Schiffe gebaut.

Alkibiades verlässt Sparta. 412.

Während der spartanische König Agis das ganze Jahr in Dekeleia stationiert lag, war Alkibiades in Sparta der Liebhaber der Königin Timaia. Ihm wurde auch ein Sohn geboren, aber den Scandal, dass diese Frucht des Ehebruches in die Reihe der heraklidischen Könige ein-

geschrieben werde, verhüteten später doch die Ephoren Spartas. Alkibiades benutzte das nächste Jahr (412) dazu, die jonischen Bundesgenossen zum Abfall von Athen zu bewegen, und es gelang ihm auch bei manchen. Außerdem vermittelte er ein schimpfliches Bündnis der Spartaner mit den Persern, in welchem dem Nationalfeind alles zugesprochen wurde, was er vor dem jonischen Aufstand besaß. Also alle Errungenschaften der glorreichen Perserkriege wurden auf einmal aufgegeben! Da aber die beispiellose Energie der Athener doch größere Verluste abhielt, da Athen noch immer nicht, wie man erwartete, vernichtet war, verlor Alkibiades bald wieder die Gunst der Spartaner. Seine Selbstsucht war so bekannt, dass man jeden Misserfolg seiner Verrätherei zuschrieb. Als er erfuhr, dass schon der Befehl gegeben war, ihn kurzer Hand meuchlings zu ermorden, floh er zum persischen Satrapen Tissaphernes, und wurde nun ebenso wie einst Themistokles Perser mit Leib und Seele.

Zugleich aber wandte er sich auch an seine aristokratischen Freunde, die auf der Flotte der Athener zu Samos dienten. Da er sich schon als Gegner der Demokratie in Sparta compromittiert hatte, und der Demokratie als der Ursache seiner Verbannung auch wirklich zürnte, hoffte er mit Hilfe der Oligarchen doch noch in sein Vaterland zurückkehren zu können. Er brachte damit nur Tendenzen zur Entladung, die schon lange nach einer Revision der attischen Verfassung drängten.

Die ganze gebildete Gesellschaft Athens war oligarchisch gesinnt, vor allem der Kreis, der sich um Sokrates herum bildete. Peisandros, von welchem Aristophanes in den „Vögeln“ andeutet, dass er ganz im Bann sokratischer Anschauungen war, hatte schon lange, seit dem Hermenprocess, in diesem Sinn gearbeitet. Die Noth der Stadt erleichterte jetzt diese Absicht, ja sie zwang

dazu. Die attische Demokratie war für den ausgesogenen Staat eine gar zu kostspielige Sache geworden. Sie beruhte auf der Besoldung einer Unzahl von Bürgern. Das gieng bei der jetzigen Geldnoth einfach nicht mehr. Man musste zum natürlichen Verhältnis zurückkehren, dass eben nur die Reichen die Last der Regierung tragen sollten. Gewiss mischte sich mit der Nothwendigkeit und philosophischen Richtigkeit dieser Theorie auch viel Eigennutz, ja, es ist kein Zweifel, dass gegenüber den unlauteren Motiven die lauteren zurücktreten mussten, wie es ja in menschlichen Dingen nicht anders geht.

Vor allem aber war der Bund der Oligarchie mit dem ganz gewissenlosen und selbstsüchtigen Alkibiades ein unnatürlicher. Das stellte sich bald heraus. Nachdem Alkibiades die erste Erregung durch seine Anerbietungen in die noch trägen Massen geworfen, zog er sich zurück, um die beiden Parteien sich bekriegen zu lassen und schließlich aus der allgemeinen Verwirrung Nutzen zu ziehen.

Dennoch gab es in Athen noch einige, die von Alkibiades manches hofften. Dazu gehörte allezeit Sokrates, dessen allerdings verfehlte Lebensaufgabe zu sein schien, jene stärkste Energie der Zeit zu ersprießlichem Thun zu erziehen. Dazu gehörte auch des Sokrates Freund Euripides. Er führte im nächsten Winter (Anfang 411) den Flüchtigen in seiner „Andromeda“ vor, wo er ihn als Perseus den Befreier verherrlicht. Und in dem andern Stück der Tetralogie, in der Helena, scheint er ihn, den Vielverlästerten, auch mit vertheidigen zu wollen.

Die „Lysistrate“ des Aristophanes. 411.

Zur selben Zeit (Anfang 411) führte Aristophanes den Athenern eine Komödie im oligarchisch-sokratischen

Sinn vor. Den Athenern? Diese befanden sich ja damals fast alle bei der Flotte und dem Heer zu Samos. Athen selber und die langen Mauern wurden gegen die Ueberrumpelungsversuche der Peloponnesier nur von Kindern und Greisen bewacht und beschützt. Die Frauen bildeten damals die Hauptbevölkerung der Stadt und hatten gewiss auch größeren Einfluß als sonst. Wir wissen, dass Sokrates sie den Männern principiell gleich gestellt hat. Diese philosophische Theorie führen die Frauen der aristophanischen Komödie „Lysistrate“ nun praktisch durch. Sie verschwören sich, um nicht echt attisch, was sie thun, zu spät zu thun, mit den lakedaimonischen, boiotischen, korinthischen Frauen. Sie wollen ihren Männern keine Liebesgunst mehr gönnen, bevor sie nicht Frieden geschlossen. Sie bemächtigen sich der Akropolis und des noch vorhandenen Reserveschatzes und wollen ihn nun selbst verwalten, da es ihnen ja auch im Hause gebürt, die Verwendung des Geldes zu besorgen. Sie wollen die Männer von Hader, Krieg, Geldgier, Abenteuerei zurückführen zu den Werken des Friedens als Botinnen und Vermittlerinnen des Eros (547).

Als eine zweite Artemisia führt „Lysistrate“ diese Absicht durch trotz des Widerstands der Greise und des Probulos, der den Frauen vorwirft, sie hätten durch ihre unheilverkündende Adonisklage bei der Abfahrt der sikelischen Flotte das Unglück verschuldet.

Zu den Gesandten der Spartaner, die, gleich minnedurstig wie die Athener, mit Friedensangeboten kommen, sagt Lysistrate, die Kriegeslöserin:

Ich bin ein Weib zwar, aber habe doch Verstand,
So viel von meiner Mutter einst ich erbete;
Und, meines Vaters und verständiger Männer Rath
In jungen Jahren hörend, lernt' ich mancherlei.
So will ich euch denn ernstlich schelten insgemein,
Wie ihr's verdient, dass, da mit gleichem Weiheguss

Den heil'gen Altar ihr, die Stammverwandten, netzt,
In Olympia, Pytho, in Thermopylai und wo
Ich sonst noch sagen könnte, gält 's der Namen viel —
Mit Heeresmacht, da 's doch genug Barbaren gibt,
Ihr Hellas Söhnen, Hellas Städten Verderben bringt.

Und sie führt ihnen zum Schluss die Friedensgöttin und die gerne wiederversöhnten Frauen zu, und vereinigt sie mit ihren Hälften.

Die Komödie ist auch eine komische Lobrede auf jenen Eros, der in der sokratischen Philosophie eine so grosse Rolle spielt. Kaum anders als durch Sokrates konnte Aristophanes auf den Gedanken kommen, den Frauen eine so starke Rolle zu geben. Sie vertreten hier dieselbe Idee wie die Wolken und Vögel auf einer niedrigeren, concreteren Stufe. Sie sind hier die Erwecker des Eros in der Vorschule der Liebe, während jene Wolkenbewohner die höheren Stufen des Strebens nach dem Urschönen bezeichnen.

Die Oligarchie der Vierhundert. 411.

Bald nach der Aufführung der Lysistrate machten zwar nicht die Frauen, wohl aber die Oligarchen Athens Ernst mit einem Versuch, durch den Sturz der Demokratie den Frieden und das Gleichgewicht im Staatshaushalte herbeizuführen. Der Rhetor Antiphon leitete eine Verschwörung aller oligarchischen Hetairien, unterstützt von Theramenes, dem Sohne des Probulen Agnon, des Gründers von Amphipolis. Die Verschwörung suchte zuerst durch Alkibiades mit dem Satrapen Tissaphernes zu unterhandeln. Da dieser aber übertriebene Forderungen stellte, gieng man ohne den zweideutigen Alkibiades und den noch zweideutigeren Perser vor. Es gieng ohne einige hässliche Morde nicht ab. In Samos fiel der gehasste, in Verbannung lebende Demagoge

Hyperbolos. In Athen wurden einige Volksredner auf solche unparlamentarische Weise stumm gemacht. Da man sich vor dem radicalen Pöbel der Hauptstadt fürchtete, wurde eine Volksversammlung nicht auf der Pnyx oder im grossen städtischen Bakchostheater abgehalten, sondern draußen in Kolonos, einem idyllischen Dorf der nördlichen Umgebung Athens, in der Mitte einer conservativen, friedliebenden Bauernbevölkerung, einer Stätte, die durch alte religiöse Traditionen geweiht war, die nicht wie die Gassen und Plätze der Stadt an das demokratische Fieber erinnerte. Es war ein Versuch, die Hauptstadt zu decapitalisieren, wie solche Versuche von allen Gegenrevolutionen gemacht werden. Man wollte damit das Schwergewicht der Regierung vom Stadtproletariat auf den Bauernstand verlegen. Man wollte vielleicht auch gegen die in Dekeleia liegende peloponnesische Besatzung versuchsweise demonstrieren. Kolonos muss wohl ein befestigter Platz gewesen sein, ein Vorwerk von Athen, sonst wäre ein solches Unternehmen in dieser Kriegeszeit nicht möglich gewesen.

Die Volksversammlung in Kolonos gab unter dem Druck der politischen und finanziellen Verhältnisse ohne Widerstand ihre Zustimmung zur Aufhebung der Demokratie mit ihren ausgedehnten Besoldungen. An Stelle des alten Raths von fünfhundert wurde eine Oligarchie von 405 Männern gebildet. An Stelle der Gesammtvolksversammlung sollte in Zukunft nur eine Auswahl von 5000 der vermögenderen Bürger berufen werden. Die Menge sehnte sich nach Ruhe, war auch wohl durch die geschickten Vorbereitungen der Oligarchen, durch die Nähe des Feindes eingeschüchtert. Sie widersetzte sich nicht. Zudem war ja der Kern der Demokratie auf den Schiffen vor Samos. Die Männer fehlten. Nur wenige politische Gegner wurden verbannt

oder hingerichtet. Mit Gebet und Opfern wurde die Einsetzung der neuen Verfassung gefeiert.

Das Weihefestspiel von Kolonos.

Kolonos war auch der Geburtsort des greisen Tragikers Sophokles. Unter seinen erhaltenen Werken befindet sich eine Verherrlichung von Kolonos, welche nur gerade zu dieser politischen Gelegenheit vollen Sinn haben kann. Denn antike Kunstwerke wollen nicht, wie moderne, aus persönlichen, sondern aus politischen Antrieben erklärt werden. Vom „Oidipus auf Kolonos“ ist uns allerdings nur eine Aufführung nach dem Tode des Dichters, durch seinen Erben veranstaltet, überliefert. Man hat aber schon aus andern Gründen erkannt, dass es nicht das letzte Werk des großen Dichters sein kann, dass es vielmehr schon früher entworfen sein muss. Nichts liegt näher, als dass die Veranstalter jener politischen Umwälzung den berühmtesten und populärsten Koloneer zur poetischen Verherrlichung dieser hoffnungsvollen Unternehmung gewonnen haben, und dass sie zur Vollendung der ganzen Wirkung jenes unvergleichliche, wahrhafte Weihefestspiel auf dem improvisierten Versammlungsplatz aufführen ließen, auf einem ländlichen hölzernen Theater, wie Attika dergleichen viele aufzuweisen hatte.

Dort schauten die schaulustigen Athener wirklich von ferne die „Stadt mit Thürmen umgürtet“, dort waren sie wirklich im Banne des heiligen Orts, „von Rebe, Lorbeer, Oel umgrünt; anmuthig tönt zahlloser Nachtigallen Lied im tiefen Hain“. Sie sahen den Heros des Ortes, den blinden Oidipus wirklich „die Glieder auf den unbehau'nen Fels“ beugen, an dem Ort „unnahbar, unbewohnt; den furchtbaren Jungfrauen gehört er, die dem Skotos Ge gebar. Die Eumeniden nennt sie hier des

Landes Volk, die alles seh'nden". „Die Gegend rings ist heilig; denn in ihr gebeut der Fürst Poseidon, thront der feuerspendende Titan Prometheus." Sie „heißt unsres Landes erzbewehrte Schwell', Athens geweihte Schutzwehr; und die nahen Gau'n umher, als ihren Urahn rühmen sie den reisigen Halbgott Kolonos". Es ward ihnen jene mythische Zeit des göttlichen Rechts eindrücklich vorgeführt, von der auch Sokrates schwärmte (im Hipparchos und in den folgenden Staatsgesprächen des Jahres 407), die Zeit, wo nicht im „Volk die Macht" ruht, sondern ein gottbegnadeter König das Land beherrscht. Wie Oidipus sich damals „Kolonos' Bürgern, nicht dem Volk der Stadt" anvertraute, so geschah es ja auch jetzt. Im Namen der ganzen Versammlung sprach Oidipus, wenn er die „hehren, furchtbaren Wesen" anrief, auf deren Grund Phoibos „das Ziel des Jammers ihm verhieß nach langer Frist". „Hier", sagt er, „ende meines Lebens gramgebeugter Lauf, und bringe denen, die mich aufgenommen, Heil, Fluch denen, die mich in die Fern' hinausgebannt". Er betritt der „schreckengerüsteten Jungfrauen nimmer betretenen Hain, die wir zu nennen scheu'n, denen wir ohne Blick vorbeizieh'n, ohne Laut, und verstummend kaum Worte stillen Gebeten leih'n". Er mahnt die Bürger an ihren „stolzen Ruf, unter allen Städten sei Athen die frömmste". Diesen Ruhm sollen sie nie schänden, gottvergessnen Werken fröhnend, „denn fromm und heilig nah' ich euch und bringe Heil und Segen diesem Volke." Wie Sokrates im Ernst, Aristophanes im Scherz, rühmt er an Antigone und Ismene mit auffallendem Nachdruck Frauentugend, welche die der Männer weit überragt. Wie er den Feinden Athens, die ihn ausgestoßen, flucht, so segnet er die ihn aufnehmenden Bürger. Im Namen des ganzen Volkes, der neuen Regierung versöhnt er die Götterfrauen. Aus unver-

siegtem Born wird Weihwasser herangebracht, geschöpft mit reiner Hand, in drei kunstvollen Krügen, an beiden Henkeln und am Rand bekränzt mit neugeschornem Wollenfließ vom jungen Lamm. Trankopfer werden, nach des Ostens Licht gewandt, gespendet in dreifachem Quellguss. Der letzte sei mit Honig zu vermischen, doch kein Wein, den sie verschmähen, sei ihm gesellt. Und wenn der schwarzbelaubte Grund die Spende trank, werden dreimal neun Oelsprossen mit beiden Händen daraufgelegt, mit diesem Gebet: So wie man euch die Holden nennt, so nehmet auch mit holdem Herzen auf den Flehenden. Dies führt Ismene aus, mit leisem Flüstern, nicht mit laut erhobnem Ruf, und ohne umzublicken weicht sie dann. Sie vollbringt es für Oidipus, für die Gemeinde, „denn eine Seele, denk' ich, genügt für tausend auch, das auszurichten, wenn sie naht mit lautrem Sinn“. — So mag die neue Regierung damals wirklich geopfert haben.

Nun kommt Theseus, das Ideal der attischen Humanität. In kurzem Wort entfaltet er seinen Adel: „Ich bin ein Mensch, wohl weiß ich dieses, und mir ward am nächsten Tag kein größrer Antheil, als er dir beschieden ist“. So spricht er zum verbannten Gast, der ihm seinen müden Leib zur Gabe darbietet. Hier will Oidipus begraben sein, um als schützender Heros dem Lande Segen zu bringen, Fluch den Feinden. Er prophezeit künftige Feindschaft zwischen Athen und den Thebanern; denn „die Kraft der Erde welkt, es welkt des Leibes Kraft, hinstirbt die Treue, Treuebruch sprießt hoch empor, und ohne Wandel athmet nie derselbe Hauch der Lieb' in Männerherzen, noch bei Volk und Volk. Und wenn des Friedens heller Tag die Theber jetzt mit dir vereinigt, doch gebiert in ihrem Lauf endlose Zeit endlose Nächte, Tage noch, worin die heute noch fest verbundnen Hände sich um leichten Vorwand trennen

durch des Speers Gewalt, wo mein entschlafner und im Grab geborgner Leib erkaltet einst ihr warmes Herzblut trinken wird, wenn Zeus noch Zeus, und sein Apollon Wahres spricht. — Hier werd' ich sie besiegen, die mich einst verbannt". Dafür soll ihm Theseus Schutz geloben, aber „durch keinen Eidschwur bind' ich dich, dem Schlechten gleich".

Nun preist der Chor aus dem Herzen der ganzen Gemeinde heraus die „rossprangende Flur, des Landes beste Wohnstatt, des glanzvollen Kolonos Hain, wo hinflatternd die Nachtigall in helltönenden Lauten klagt aus grünenden Schluchten, wo weinfarbiger Epheu rankt, tief im heiligen Laube des Gottes, dem schattigen, früchtebeladenen, dem stillen, das kein Sturmwind aufregt, wo der begeisterte Freudengott Dionysos stets hereinzieht, im Chor göttlicher Ammen schwärmend". Er preist den Ort, wo „in schönem Geringel blüht ewig unter des Himmels Thau Narkissos, der altheilige Kranz der zwei großen Göttinnen; golden glänzt Krokos; nimmer versiegen die schlummerlosen Gewässer, die vom Strome Kephissos her irren; ewig von Tag zu Tag wallt er mit lauterem Regenergusse durch der breiten Erde Fluren, das Land schnell zu befruchten, das auch die Chöre der Musen nie verschmähten, noch Kythere mit goldenen Zügeln". Er preist den „sproßnährenden, blauschimmernden Oelbaum, wie er nur hier, nicht im Gefild Asias, noch auf dorischer Flur, dort in dem weit prangenden Eilande des Pelops, erwuchs; von selbst, ohne Pflege keimt er, der Feindesspeere Schrecken, den kein Heerfürst je mit feindlicher Hand tilgend verheert; denn mit dem ewigen wachen Blick sieht Zeus Morios' Aug' auf ihn und blauäugig Athene". Er nennt noch „das schönste Lob seiner Geburtserde, des stolzherrschenden Meergottes Geschenk, des Landes edelste Gabe: den Ruhm der Meerfahrt, der Ross'

und Füllen. O Kronos' Sohn, du hobst es ja zu diesem Preis, hehrer Fürst Poseidon, der dem Rosse den wuthstillenden Zügel am ersten umwarf auf diesen Wegen. Sieh, hineilend mit Macht nieder zum Meer, hüpft in den Händen geschwungen dein Ruder, das Nereïden rings hundertfüßig umtanzen". So wird des Winzers, des Bauers, des Ritters, ja selbst des Matrosen Ruhm dichterisch erhoben und vereinigt.

Aber nun gilt es, dass diese Flur, mit höchstem Ruhmespreis verherrlicht, auch solcher Rede Glanz bewähre. Kreon kommt, der Repräsentant alles dessen, wogegen die neue Regierung zu kämpfen hatte, der äußern Feinde, der Demagogie im Innern: „Nicht Einer hat mich abgeschickt, die ganze Stadt", rühmt er sich. Er muss sich aber als ein „Sophist" schelten lassen: „Du Frecher, dreist zu allem, der aus jedem Ding den Schein gerechter Sache schlau zu spinnen weiß! — Du aber kamst mit tückevollem Mund daher, mit vielgewandter Zunge; doch dein Reden wird mehr Schaden dir bereiten als ersprießlich sein. — Der Ungerechte, du, dem Jegliches schön dünkt zu reden, was geziemt und nicht geziemt. Du bist ein Held in Worten; aber redlich fand ich keinen noch, der blendend über alles sprach. — Nun, solche Gaben bietest du mir eben dar, die schön in Worten, in der That verwerflich sind." Und Theseus weist ihn zurück, ihn, „der, die Stadt heimsuchend, die dem Rechte dient und alles ordnet nach Gesetz, in rohem Muth einbrach, verhöhnend, was im Land hier heilig gilt". „Du wähntest, knechtisch oder leer an Männern sei die Stadt des Theseus". Des „Ares' weises Volksgericht", das Bollwerk des Conservativismus, der Anstoß der Demokratie, wird leise berührt. Nochmals wird betont, dass jedes Volk der Erde, das in frommer Scheu die Götter ehrt, von Athen übertroffen wird. Des Haines Göttinnen werden mit Flehn bestürmt, verbündet

hilfreich zu nahn und diese Stadt nicht zu Schanden werden zu lassen. Kampf entbrennt, Kriegslust wird entfacht, besonders die Ritter, hoch zu Ross mit prangendem Stirnschmuck, werden aufgerufen. Guter Sieg wird freudvoll geweissagt. Alle Götter werden angerufen: Zeus, allwaltend Haupt der Götter, allsehender Gott, Pallas Athene, Weidmann Phoibos und dessen Schwester. Sie helfen dem Lande, „weil sich Götterfurcht bei euch allein fand unter allen Sterblichen und edler Milde Walten und Wahrhaftigkeit“.

Noch ein anderer Feind tritt auf, Polyneikes, des Oidipus Sohn. In ihm hat der Dichter mit tief poetischem Parallelismus zugleich seinen eigenen ungerathenen Sohn und wohl auch Alkibiades, den ungerathenen Sohn des Vaterlandes, gezeichnet. Mit den Tönen tiefster Trauer und äußersten Lebensschmerzes begrüßt ihn der Chor. Es mögen dieselben Gefühle des Zwiespaltes sein, die auch immer noch des Sokrates Herz um seinen Lieblingsschüler zerrissen. Noch sieht der Dichter auf Kronions Throne für den schwersten Fehl die Gnade, ihm beigesellt, sitzen. Er erweckt selber das Mitleid für den Flüchtling, der herumirrt, aus der Väter Reich verbannt, weil ihn verlangte, deren allgebietenden Thron einzunehmen, er bittet für ihn, er verspricht neue Heldenthaten für ihn, aber er muss doch die Flüche, die schon früher auf Alkibiades die Priester herabrufen mussten, abermals fluchen, „auf dass ihr kindlich scheuen lernt der Eltern Haupt“.

Segen aber soll der Ort, wo des Oidipus Gebeine ruhen, auf das ganze Land bringen „und mehr denn Schildesmenge schütz' er allezeit vor fremden Söldnern und vor Nachbarstädten. Als Schutzpatron des Landes ruht der Leichnam des Erlösten, der hohlen Oeffnung nahe, wo den ewigen Bund der Treue Theseus schwuren

und Peirithoos.“ Dort ist die „Schwelle, die, in tiefem Grund mit ehrnen Stufen wurzelnd, hinab sich senkt“. Das Geheimnis dieses großen Nationalheiligthums soll Theseus immer dem ältesten vor seinem Tode übergeben. Feierlich schließt der Chor:

So lasst denn ab, und erweckt nicht mehr
Wehklagenden Ruf!
Denn fest steht dieses und heilig.

Ende der Oligarchie. 411.

Die conservative Tendenz der Oligarchie der Vierhundert erhellt unter anderm daraus, dass einer von ihnen, Pythodoros, den Sophisten Protagoras der Gottlosigkeit anklagte. Seine Schriften wurden verbrannt. Protagoras floh nach Sikelien, ertrank aber auf der Flucht.

Die Hoffnung auf Frieden mit Sparta verwirklichte sich nicht. Die Spartaner hätten wohl ein endgiltig oligarchisches Athen nicht mehr bekriegt, denn das war ja das Charakteristische dieses Krieges, dass er mehr ein Kampf der politischen Parteien als der Städte war. Aber Agis misstraute der neuen Regierung. Er konnte höchstens von der Verwirrung Nutzen zu ziehen hoffen. Jedoch ein Handstreich gegen die Mauern zeigte ihm, dass die Bürger nach außen hin einig waren. Die Unmöglichkeit, sich den Frieden zu verschaffen, war für die neue Regierung eine arge Schwächung. Sie hatte darauf gebaut. Einer ihrer Daseinsgründe fiel damit hinweg. Sie konnte sich deshalb nicht lange halten. Das Heer in Samos und die samische Bürgerschaft hatten überhaupt den ersten Versuch einer Umwälzung im Keim erstickt. Sie sagten sich von der oligarchischen Regierung in Athen los und riefen das frühere Haupt der Demokratie, den verbannten Alkibiades, in ihre Reihen zurück.

In der Mitte der Vierhundert begann sich auch eine demokratische Opposition zu regen. An deren Spitze stand der wankelmüthige Theramenes. Diese Opposition gab der Enttäuschung Worte, dass die Mehrzahl der Vierhundert, überhoben vom Stolz, nicht daran dachte, die Volksversammlung der Fünftausend zu berufen, sondern die Regierung ganz für sich ohne Controle behalten wollte. Die missliebige Regierung suchten un im letzten Augenblick sich und den Frieden zu retten, indem sie den Hafen an die Spartaner verrathen wollte. Da brach der Unwille der Bürger los, besonders der Hopliten, die dazu missbraucht werden sollten. Phrynichos, einer der verhasstesten Oligarchen, wurde ermordet, die Zwingburg Eëtioneia im Piräus abgetragen. Auf Betreiben des Theramenes wurden die Vierhundert in einer Volksversammlung abgesetzt, die alte Verfassung mit Mäßigung ihres demokratischen Charakters wurde wieder eingeführt. Es sollten nämlich von nun an nur jene Bürger stimmberechtigt sein, die für den Kriegsdienst eine volle Rüstung erschwingen konnten, und kein Amt sollte mehr besoldet werden. Das Vorgehen des Flottenheers zu Samos wurde gebilligt, die Wiederaufnahme des Alkibiades auf Antrag des Kritias bestätigt, dessen Vater Kallaischros einer der Vierhundert gewesen war.

Peisandros und die meisten Oligarchen flohen nach Dekeleia zu den Spartanern. Der Rhetor Antiphon blieb, auf seine Redekunst allzusehr vertrauend. Des Hochverraths angeklagt, hielt er eine prachtvolle Vertheidigungsrede. Wenn ihn auch trotzdem die Demokraten zum Tode verurtheilten, so mussten doch alle Kenner anerkennen, dass noch niemand so kunstvoll um seinen eigenen Kopf gesprochen habe. Und das Lob des Dichters Agathon allein galt dem Redner als reichlicher Ersatz für den Verlust des Processes. Er leerte den Giftbecher.

Der Historiker Thukydides hat seinem politischen Gesinnungsgenossen einen ehrenden Nachruf gewidmet.

Auch der alte Sophokles, der damals Probulos des Rathes war, wurde (nach Aristoteles Rhet. III. 18) wegen Mitschuld an dem oligarchischen Staatsstreich vor Gericht gezogen. Wahrscheinlich ist das derselbe Process, den er seinem ungerathenen Sohn Iophon verdankt. Dieser wird (wie jener Euthyphron, von dem wir noch hören werden) nicht zurückgescheut haben, um sich ein volksfreundliches Ansehen zu geben und wohl auch aus noch niedrigern Motiven, die Pietät gegen den Vater zu verletzen. Dass Sophokles den Tag von Kolonos durch sein Gelegenheitsdrama verherrlicht hatte, wird man ihm gewiss übel genommen haben. Der unter der Last von fünfundachzig Lebensjahren zitternde Dichtergreis bedurfte aber nicht der Verlegenheitsausrede, dass ihm keine andere Wahl geblieben sei, als der damaligen Regierung zu willen zu sein. Er braucht nur sein Stück als Entlastungszeugnis vorzulesen. Die Richter werden, von der Schönheit und dem patriotischen Schwung der Tragödie hingerissen, ihn freisprechen. Und die Athener werden ihm seine oligarchische Gesinnung nicht nachtragen, sie werden zwei Jahre darauf seinen Philoktetes mit dem ersten Preis krönen. Ihnen ist ja ein Dichter lieber als ein Patriot. Als im selben Jahr der Komiker Eupolis den Tod fürs Vaterland auf dem hellespontischen Kriegsschauplatz starb, haben sie, wie man sagt, allen Dichtern Befreiung vom Kriegsdienst gewährt.

Nach vier Monaten innerer Zerwürfnisse war also Athen und sein Heer wieder einig. Sonst freilich standen die Sachen nicht glänzend. Euboia war, die Verwirrung benützend, abgefallen. Trotz mancher Erfolge konnten die Athener nicht vorwärts kommen. Das persische Bündnis verschaffte den Spartanern die finanzielle Möglichkeit, den

Krieg trotz aller Schlappen wieder weiter zu führen. Die Geldnoth zwang die Athener zu unwürdigem Vorgehen und harten Erpressungen. Ueberdies wurde der neuerdings ersehnte Alkibiades, der immer noch mit Tissaphernes im athenischen Interesse unterhandelte, zu Anfang des Winters (411) von dem unzuverlässigen Perser gefangen zurückbehalten und nach Sardes geschickt. Der Abenteurer wird seine ganze List gebrauchen müssen, um auch aus dieser Schlinge sich zu ziehen.

Euripides.

Aus diesen politischen Wirrnissen und kriegerischen Aufregungen lasst uns wieder zurück in die philosophischen Kreise von Athen kehren und mit ihnen den Winter verbringen. Und zwar wollen wir, nachdem wir eben draußen in Kolonos beim greisen Sophokles waren, nun an der Hand des Sokrates den dichterischen Freund unseres Weisen, den melancholischen Tragiker Euripides aufsuchen, den Sohn des Mnesarchides und der Kleito, der ehrsamen Gemüsehändlerin, die so oft durch ihren Stand den Witz der Komiker gereizt hat. Wir lernen einen in einer großen Bibliothek sitzenden, von Grübeln und Wehmuth niedergedrückten, aber kräftig gebauten Mann mit langem Bart und Sommersprossen kennen. Sein Vater hat ihn in seiner Jugend zum Athleten ausbilden lassen, verleitet durch einen chaldäischen Wahrsager, und der Jüngling hat sich auch in Eleusis und bei den Panathenäen Siegeskränze der Stärke und Gewandtheit geholt. Auch als Maler hat er sich versucht. Aber schon früh war er zur ausschließlichen Geistesschulung übergegangen. Er hat die Vorträge des Anaxagoras, Archelaos, des Gorgias, Protagoras und Prodikos gehört. Er war seinerzeit ein Mitschüler des um elf Jahre jüngeren

Sokrates gewesen. Sie wurden Freunde und Theilnehmer gemeinsamer philosophischer Bestrebungen. Euripides hatte in Ephesos die dort im Artemistempel niedergelegten Schriften Herakleitos' des Dunkeln auswendig gelernt, da die Priester als Bibliothekare Abschriften des kostbaren Originalmanuscriptes verwehrt hatten. Er war in mancher Beziehung das Gegentheil des Sokrates; während dieser das Marktgewühl liebte, brachte der nervöse Dichter die meiste Zeit in einer zur Wohnung eingerichteten Höhle auf Salamis, seiner Geburtsinsel, zu, mit der Aussicht aufs Meer, fern vom Stadtlärm. Die Weltweisheit hatte seinen Geist mehr gedrückt als befreit. Er gehörte wie sein Lehrer Anaxagoras, wie Perikles zu den Nichtlachern. Der engere Anschluss an Sokrates bewahrte ihn vielleicht vor den sophistischen Künsteleien, in die Agathon, der gemeinsame Freund, verfiel.

Euripides theilt mit Sokrates einen großen Beruf. Wie dieser die Philosophie vom Himmel in die Gesellschaften der Menschen einführte, so führte sie Euripides auf die Schaubühne und ließ sie zum ganzen versammelten Volk sprechen. Das war seine Stärke und seine Schwäche. Es war ihm als Dichter nicht die gewaltige Größe des Aischylos gegeben, nicht die Anmuth, die vollkommene Schönheit des Sophokles, aber in der Kenntnis des Menschenherzens, seiner Leidenschaften, Gefühle, Bewegungen war er ihnen wohl gewachsen, ja vielleicht überlegen. Jene wollten herrliche, fertige, vollständig dastehende Werke bieten zum Staunen und zur Bewunderung der Menschen, Euripides wollte in der hergebrachten theatralischen Form bilden, erregen, wecken, zum Denken reizen, packen, entflammen und abkühlen, aufklären und lehren. Dennoch hat auch er die dramatische Form vervollkommnet. Der Prolog, die Wiedererkennungen, die Rhetorik, der Deus ex machina sind ihm eigen.

Sokrates liebte das Theater principiell nicht, wie wir bald erfahren werden, aber wenn die Stücke des Euripides gegeben wurden, war er dort zu finden, nicht nur aus Freundschaft für den Autor, sondern aus philosophischem Interesse. Denn die Gedanken des Euripides regten durch psychologische, moralische, metaphysische und politische Erörterungen auch seine Speculation an. Auch der musikaliche Antheil interessirte ihn.

Ich will hier wenigstens eine Auswahl der philosophischen Stellen des Euripides zusammentragen, nicht weil ich der späten Nachricht zuviel traue, dass Sokrates dem Euripides selber dichten geholfen habe, und dass es daher sokratische Philosophie aus erster Hand ist, was wir hier kennen lernen, sondern weil wir für die Philosophie gerade jener Zeit, in der Sokrates blühte, keine andere bessere gleichzeitige Quelle haben. Insofern ist es allerdings sokratische Philosophie, da ja beide auf demselben Boden denselben Einflüssen ausgesetzt waren, dieselben Lehrer hatten, dieselben Tendenzen. Sokrates erhebt sich eben nur durch eine schärfere Fassung des Begriffsbegriffs aus dem Gesammtbild der damaligen Philosophie, da er sonst seinen Schülern eben nur die Philosophie der Zeit vortrug und vortragen musste.

Nahen wir also mit Ehrfurcht dem Dichter, dem „der Helikoniden anmuthumflossener Chor holde Gemeinschaft“ nicht gewehrt hat. „Musenverächter“ lässt er nicht nahen. Ihm, der „in Griechenlands Wettstreiten wohl der Erste heißen möchte“, dürfen wir auch nicht zuviel seiner „Muße“ rauben, die ihm von allen Schicksalsgaben die liebste ist. Er ist nicht immer in der besten Stimmung: „Der Thor verwünscht mich, weil ich nicht so bin wie er, die andern neiden, und ich weiß doch wenig nur.“ Und er tadelt die Poesie, dass sie noch immer nicht gelehrt hat, „stygischen Gram Sterblicher mit

Liedern und vielseitigen Klängen zu heilen. Fröhliches Mahl mag wohl entbehren Lied und Zithergetön, denn mit Wonne berauscht ja der Sterblichen Herz schon die winkende Fülle des Festes“ (Med. 195).

Lassen wir die beiden Freunde sich über die Begriffsphilosophie unterhalten. Dass Euripides sich diese ganz angeeignet, bezeugen viele Stellen seiner Tragödien. Er spricht vom Begriff des Seins und Nichtseins, von den drei obersten Ideen des Weisen, Schönen und Lieben (Bakch. 880), er erkennt aber auch die Schwierigkeit der Begriffsbestimmung; denn „nichts ist gleiches und nichts ähnliches als nur die Namen, über Dinge ist ewig Streit“ (Phoin. 500). Er kennt auch den Eros und beklagt es ebenso wie die Freunde des Sokrates, dass er keiner Verehrung genießt (Hipp. 525). Auch ihm ist der Eros ein Eros philosophos und die Eroten „Weisheitsgespielen, mannigfacher Tugend Helfer, ausgesandt von Kypria“, und er preist „Erechtheus’ Söhne beglückt von Alters her, sie, die als Kinder seliger Götter im heilig unverwüstbaren Land am Born herrlicher Weisheit tranken und stets im heitersten Licht des Aethers sanft hinwandelten, da wo die gereihten neun Pieriden, die Musen, einst von Harmonia erzogen wurden, wo Kypria von des Kephissos reizender Welle schöpft, und über das Land hinwehen ließ mildathmenden säuselnden Hauch leise verfliegender Luft, lieblich duftende Kränze von Rosen stets gewoben in des Haares Gelock“ (Med. 825).

Die Dämonenlehre hängt damit, wie wir wissen, innig zusammen. Nicht nur Eros ist dem Euripides ein Dämon, sondern alle Götter und die Menschen selber, die selig gestorben. „Es wohnt in uns ein Gott“. Thanatos, der Tod, ist Herrscher der Dämonen. Ihren „Daimon“ rufen die Helden an. Gerade aus Euripides stammt die Popularisierung des sokratischen Daimonions.

Aus ihm hat Menander später die allgemeine Formel abgezogen: „Der Menschen jedem tritt zur Seit' ein Himmlischer bei der Geburt und weihet ihn ins Leben ein", ein Gedanke, den die christliche Philosophie seit Clemens Alexandrinus mit der Lehre von den Schutzengeln verglichen hat.

Durch diese Ideen- und Dämonenlehre kam Euripides natürlich ebenso wie Sokrates in scheinbaren Conflict mit dem Volksglauben. „Was Gott, was nicht Gott ist, was Mittelnatur, welch' Sterblicher erforscht es je?" „Mächtig erhebt der Gedanke an die Himmlischen den Hoffnungslosen, fasst er die Seele; doch ob Sinn er verhüllt in der Ahnung, fass' ich nicht, wenn ich Werke und Geschicke der Sterblichen schaue. Alles ist ewige Verwandlung." Den Ausweg findet Euripides ebenso wie Sokrates, indem er die niedrigen populären Vorstellungen von den Göttern kritisiert und verwirft. „Ich glaube nicht, dass Götter unerlaubter Lust nachjagen, noch dass ihre Hand je Fesseln trug, noch dass Gebieter Einer ist des Anderen. Denn nichts bedarf, wenn Gott er wahrhaft ist, ein Gott, und jenes ist nur eitle Dichterfabelei." Er erkennt ihre wahre Wirksamkeit: „Spät macht göttliche Kraft sich auf, doch naht sie getreulich strafend." — „Leicht ja drücket des Glaubens Joch, dass Kraft habe, was gefüget die Gottheit (Daimonion); und was dauernde Zeit als Recht geehrt, das hat Natur auch selber gegründet." Sein Gottesglaube beruht vor allem auf der Idee der Gerechtigkeit: „Doch wenn ihr nur es sehen wollt, nah' wohnt das Recht." „O der die Erde träget und auf Erden thront, welch Wesen du auch seiest, Unbegreiflicher, Zeus, der Natur Nothwendigkeit, des Menschen Geist, dich ruf ich an, denn, wandelnd den geheimen Pfad, lenkst du ja alles Sterbliche gerecht ans Ziel." Und wie Sokrates hält er

schließlich die Tradition fest: „Niemals veracht' ich Götter, eines Weibes Sohn, vernünftle niemals über die Dämonischen. Was ich empfieng vom Vater und was meine Zeit hat angeordnet, das beut allen Reden Trutz, und wenn die Weisheit selber zu uns redete.“ „Nicht Weisheit ist die Weisheit, die nicht Sterbliches denkt.“ „Mein Wissen ist Verehrung der Unsterblichen.“ „Denk' der Himmlischen, mein Sohn, und stets verehre sie! Denn heiliger Pflicht vergessend, fehlt, wer weis' auch ist in anderem.“ „Es ist, es ist, ob jemand auch der Rede lacht, Zeus und die Götter! Und sie sehn der Menschen Leid.“

Freilich behält sich der Grübler vor, die Götter des Volksglaubens nach seinem Wissen auszudeuten. Zeus ist ihm der Aether, Demeter die nährende Kraft der Erde, Bakchos die begeisternde Macht des Weines. Als Gipfel der Weisheit offenbart er, dass die Götter durch Nothwendigkeit wirken: „Mich auch lehrten die Musen und hoch schwang ich mich empor, die mehrste Weisheit berührend, aber mächtiger als die N o t h- w e n d i g k e i t fand ich nichts, weder ein Heilmittel des Orpheus auf thrakischen Tafeln, noch was Phoibos den Asklepiaden verliehn für die vielleidenden Menschen.' Und doch hat diese Göttin allein weder Altäre, noch Bilder, noch Opfer. Herrin, nahe mir nicht mächtiger als zuvor, denn auch Zeus. was er beschlossen, vollendet alles nur mit dir (Alk. 962).“ Die Wage des Schicksals schwebt aber dem Guten zu (Hik. 195): „Mit andern stritt ich öfters schon und eifre stets, wenn irgendwer vermeinet, dass bei Sterblichen die Saat des Bösen größer denn des Guten sei. Das Gegentheil von diesem hab' ich stets geglaubt. Der Menschen Segen überwiegt das Schädliche. Denn wär' es anders, lebten wir im Lichte nicht. Ich lob' ihn, jenen Gott, der aus chaotischer

Verwirrung uns und thierischem Bestreben riss, den Geist uns einhaucht' und der Gedanken Künderin, die Sprache gab, dass jeden Laut der Mensch erkennt, auch erdentsprossene Aehren und vom Himmel gab der Wolke Labsal, welches Bäume und Kräuter tränkt und unsern Leib erquicket. Wider Winterfrost auch schirmt er uns und wider des Gestirnes Glut und leitet uns hin übers Meer, dass wechselnd wir vertauschten miteinander, was uns mangelte. Was aber niemand weiß, der Opfer Eingeweid' anschauend und der Flamme Strahl und Vogelflug, erkennen's weise Seher und thun's allen kund. Drum da so unser Leben hat ein Gott versorgt, ist's Uebermuth nicht, wenn uns dieses nicht genügt? Doch unser Sinn strebt über göttliche Gewalt hinaus, verwegner Thorheit sind die Herzen voll, und weiser denn die Dämonen wähnet sich der Mensch."

Dies ist ebenso sokratisch gedacht, wie die Ansicht über Tod und Leben (fr. Phryx.): „Wer weiß, ob nicht das Leben ist, was Sterben heißt und Leben Tod? Unglücklich sind die Lebenden; die Todten aber quälet nichts, ihr Weh entwich." Sie sind dort, wo sie „sind". Geistes Hauch steigt zur Luft empor, der Leib zur Erde. „Nicht lebt der Geist (νοῦς) Gestorbner, doch bleibt ewiges Erkennen (γνώμη), wann er sich zum ewigen Aether mischt. Auch wird da drunten noch gerächt die Frevelthat, wie hier auf Erden an der Sterblichen Geschlecht" (Hel. 1015). „Die Tugend geht nicht unter, wenn der Edle stirbt. Sie überlebt den Körper. Mit dem Bösewicht nur sinket alles nichtig in den Tod hinab." „Leid durch Leid endigend, steigen wir zu Gestalten, dem Leben fremd, hinunter." „Was süßer denn dies Leben ist, das birgt umwölkende Nacht vor der Sterblichen Blick. Wir lieben nur dies mit so heißer Begier, weil hier auf Erden uns dieses erstrahlt und das andere nie einer erkundet, was die

Erde verbirgt. Denn nur irrige Fabel erscholl uns“ (Hipp. 191).

Eingehend wird die große sokratische Streitfrage, ob Lehre oder Natur oder etwas drittes stärker sei, von Euripides behandelt, aber ebenso wie dort in dialektischem Schwanken gelassen. „Nichts ist fürwahr der Tugend sichres Unterpfand. Verworren sind der Sterblichen Naturen. Ich sah schon oftmals eines edlen Vaters Sohn entartet und des Lasterhaften Kinder gut, sah im Gemüth des reichen Mannes Dürftigkeit und großen Geist in ärmliches Gewand verhüllt. Wie also wird hier ein gerecht Urtheil gefällt? Nach Reichthum? Traun, ein übler Richter! Oder ist, wer nichts hat, darum tugendhaft? Es fehlet oft Armuth: denn Böses anzurathen pflegt die Noth. So müssen's Waffen wohl entscheiden? Aber wie bewies' ein Speer, ob jemand gut ist oder nicht? Am besten wird hier keine Regel aufgestellt. Nie werdet ihr's ergründen, ihr Vertheidiger grundlosen Wahns. Darum beurtheilt allzeit nach Einsicht und nach Sitten edler Menschen Art. Selbst im Kampfe nicht besiegen stärkere Arme stets die schwächeren. Natur entscheidet und der Seelen gute Art (Elektra 367)“. — „Wohl kein Wunder, wenn ein schlechtes Land, gepflegt von Himmelssegen, gute Halme trägt, ein gutes aber, welchem Nöthiges gebricht, unedle Frucht gibt. Aber bei den Sterblichen bleibt immer böse, wer einmal entartete, und gut der Gute. Diesem raubt kein Ungemach des Herzens Adel, sondern er bleibt wacker stets. Doch nützen Eltern, oder frommt Erziehung mehr? Einprägen mag uns wahrlich Unterweisung auch des Guten Lehr', und lernte sorgsam dies ein Mann, der misst an seinem Maßstab auch Unedles ab“ (Hek. 592). — „Dunkel sind die Wege, die das Schicksal geht, sie sind nicht lehrbar und die Kunst entdeckt sie nicht.“ — „Das mächtigste von allem nenn ich die Natur, denn keiner zog das Böse je zum

Guten auf.“ — „Weisheit gewährt von allen Dingen allen die Natur allein.“ — Dagegen (Hiket. 911): „Die weise Auferziehung pflanzet Scham ins Herz, und es verschmäht, wer Rühmliches zu üben pflegt, ein Feigling je zu werden: denn die Tapferkeit ist lehrbar, wie man andres auch die Kinder lehrt zu hören und zu sagen, was sie nicht gewusst. Was aber wird gelernet, das bewahret man bis in das Alter. Drum erzieht die Kinder wohl!“ — Er versucht auszugleichen: „Ungleich ist der Menschen Natur. Ungleich streben sie, und das offene Gut ist unverkennbar. Doch auch weise Belehrung facht Tugenden schon an in der Brust. Hoch erfreut es Sterbliche, wenn der denkende Geist die Pflicht selbst erkennt. Hier harrt ein Ruhm unser, der nicht altet der Zeit.“

In der Ethik drückt Euripides die altruistische Lehre mit seltener Prägnanz aus: „Längst hab' ich dies in meiner Seele wohl erkannt: Für andere Menschen lebet der gerechte Mann“. Den Grund des Bösen sieht er wohl auch in der Unwissenheit: „Die Thorheit und der Frevel sind Geschwister“. Mehr noch in der Trägheit: „Des Guten sind wir kundig und erkennen es, vollbringen's aber nicht, aus Trägheit einige, dieweil sie stets dem Schönen eine andere Lust vorziehn; denn zahllos sind die Lüste Sterblicher“. Drum ist er nicht allzu rigoros: „Nicht allzu künstlich führe man das Leben aus! Fügt doch das Richtscheit nicht genau des Hauses Dach“.

Auch er erkennt wie Sokrates, wie Sophokles das Naturrecht an: „Natur ist Weisen heiliger als das Gesetz“. Daher hat er eine freiere Auffassung der Sclaverei als selbst die sokratische Schule, als Aristoteles (Hel. 730): „Wenn auch der freie Name mir gebricht, der Geist ist frei!“ Oder noch stärker (Ion 855): „Was dem Sclaven Schande bringt, ist ja allein der Name, in allem andern ist verächtlicher kein Sclav denn Freigeborne, wenn er

wacker ist.“ Darum kennt er nur eine Aristokratie des Geistes: „Weisheit ziemt dem ersten Mann im Volke, und es wird doch immer herrschen, wessen Einsicht überwiegt.“

Dabei ist er ein Feind der Sophistik, für so wichtig er die Redekunst hält, und ein Feind der Demagogie, die daraus hervorgeht: „Viel Schönes sagt in kurzer Zeit ein weiser Mann. Die groß im Kriegsgetümmel und im Rathe sind, sei'n sie auf Glanz und Zierlichkeit mir nie bedacht, nein, stets auf große Entschlüsse, deren das Volk bedarf!“ — „Sag etwas Besseres denn das Schweigen, oder schweig!“ — „Nimmer hätte bei den Sterblichen die Zunge mehr vermögen sollen als die That. Wer Gutes that, o spräche der auch immer gut! Und wäre stets ohnmächtig böser Männer Wort, dass keine Kunst verwandeln möcht Unrecht in Recht“ (Hek. 1190).

Er kennt die Psychologie des Volkes: „Wann das Volk aufschwillt, übermannt von Zorn, dann wie verzehrend Feuer wird es schwer gedämpft. Wenn aber jemand ruhig dem Auflodernden nachlassend weicht und merket die gelegne Zeit, dann mag es wohl verhauchen, und ließ ab sein Grimm, wirst du es leicht hinlenken, wo du selber willst. Mitleid bewohnt, doch großer Zorn auch seine Brust“ (Orest. 696). „Furchtbar ist des Pöbels Schwarm“, aber „übermäßig soll man nicht die Menge scheu'n“.

Er ist monarchisch gesinnt (Andr. 471): „Auch in den Städten ist ja einer einzigen Herrschermacht Joch leichter denn gedoppelte, die Last auf Last und Aufruhr bringt den Bürgern, und es pflegt zwei nebenbuhlenden Liedkünstlern Hass die Muse zu erregen. Wenn schneller Sturm die Schiffenden ergreift im Meer, sind entzweit die Gemüther, wohin sie entsteuern das Schiff. Und weiser Männer Menge ist dann ohnmächtiger als Ein herrschender schwächerer Geist. Es walt' Eine Macht nur in den Häusern

und im Reich, sucht ihr Heil, ihr Menschensöhne". — Dagegen (693): „Weh mir, wie üble Sitte herrscht in Griechenland! Hat wo Trophäen aufgestellt ein siegend Heer, nennt man es nicht der Männer Werk, die's doch vollbracht, nein, nur der Feldherr trägt alleinig Ruhm davon, der, Einer unter tausenden die Lanze schwang, und mehr nicht that als einer in dem Schlachtgewühl. Stolz sehn die Häupter einer Stadt auch oft herab aufs niedere Volk, wiewohl sie selber nichtig sind, und die Verhöhnten tausendmal verständiger, nur dass der Wille mangelt und Verwegenheit". — Im Mittelstand sieht er anderwärts die Retter der Stadt (Hik. 245). Nachtheile und Vortheile der Demokratie werden einander dialektisch gegenüber gestellt: „Wer in Dürftigkeit den Acker baut, trotz alles Strebens hindert doch Arbeit ihn stets, frei zum Gemeinwohl zu erheben seinen Blick. Fürwahr, es anzuschauen macht die Bessern krank, wie öfters ein verworfner Mensch zu Ehren kommt durch volkbethörend Schwatzen, der nichts war zuvor". — Dagegen: „Umkommen alle schmählich, so der Tyrannei hold sind, Alleinmacht schützend der geringern Zahl! Denn für die Freiheit dünket mich kein Preis zu hoch, und viel besitzt dann einer, der nur wenig hat". — „Auch das ist Freiheit, wenn der Herold ruft im Volk: wer will der Stadt heilsamen Rath ertheilen? Und wer es will, ist angesehn; wer aber nicht, der schweiget. Wo ist gleichere Gerechtigkeit? Auch freut ein Volk sich, wo es selbst im Lande herrscht, kraftvoller Jünglinge herrlichen Zuwachs zu schaun. Ein König aber fürchtet sie wie einen Feind, und jeden Wackern, welcher ihm zu denken scheint, erwürgt er, dass bestehe seine Tyrannei".

Er schätzt adeliges Geschlecht, worauf ja auch die altattische Verfassung beruhte. Er gibt sich nicht als Lakonerfreund. Er tadelt das grausame Kriegsrecht jener

Zeit: „Feind' erwürgen ist kein schönes Werk, wenn sie lebendig in der Schlacht ergriffen sind“ (Heraklid. 965).

Er erhebt sich zu allgemeiner geschichtsphilosophischer Auffassung der Kriege. Die Gottheit erweckt den Streit, um die Mutter Erde von allzugehäufter Menschenmenge zu entlasten, den Uebermuth zu strafen und den Helden Ruhm zu verschaffen (Hel. 40). Vor Familie und Staat schätzt er die Freundschaft, „denn der Mann, ob auch ein Fremder, den uns gleicher Sinn verband, mehr denn tausend Anverwandte frommet uns ein solcher Freund“.

Lassen wir jetzt noch den Euripides ein Füllhorn reicher Lebensweisheit über uns ausschütten: „Sterblichen ziemt sterbliche Gesinnung. Allen Ernsten und Trübsinnigen ist, wenn man um mein Urtheil mich befragen will, das Leben traun kein Leben, sondern eine Qual“. — „Sich mühn ist Schicksal. Göttliches Verhängnis schön zu tragen ist die Weisheit eines Sterblichen“. — „Das Große leidet auch groß Ungemach“. — „Die Sättigung folgt allem. Manchen sah ich schon aus edler Lieb' hinstürzen in die schnödeste, und satt der leckern Mahle liebt man schlechte Kost“. — „Das Schicksal nahm mein Theuerstes zum Lohn dahin, und gab mir Weisheit“. — „Gleich theilt Bakchos dem Reichen aus und dem Armen der Purpurtraube angstvergessende Wonne, doch den hasst er, der nicht sorgt, seinen Tag und die traute Nacht kummerlos zu verleben“. — „Reichthum ist nur zur Gastlichkeit erwünscht, denn zur täglichen Nahrung bedarf man wenig, und gleichviel genügt, den Reichen wie den Armen zu ersättigen“. — „Nicht eigne Güter haben ja die Sterblichen: was uns die Götter geben, das verwalten wir, und wenn sie wollen, nehmen sie es wieder hin“. — „Mir selber, wär' auch wenig nur mir stets beschert für einen Tag, doch däuchte mir's genug zu sein. Allein mein

Grab verlangte ich geehrt zu sehn, denn lange Zeit hinunter lebt ein solcher Dank“. — „Lass ab, und schauend anderer Bekümmernis, besänftige dein Leiden, wenn du überdenkst, wie viel in Banden ihre Zeit hin schmachteteten, wie viele Menschen kinderlosem Alter nah'n, wie viel aus großer, glücklicher Herrschaft in Nichts versanken! Des geziemt dir eingedenk zu sein“. — „In Hoffnungen verlebe, Weiser, deine Zeit!“ — „Der aber ist der Beste, der im Busen stets Hoffnung bewahret; nur der Bösewicht verzagt“. — „Die Weisen hass ich, deren Witz sie selbst verlässt“. — „Nicht das zu viel lob' ich; es geh' uns nichts über das Maß, wie die weisesten Menschen gelehrt“. — „Wir fehlen alle, weil wir Menschen sind“. — „Sollst wechselnd dich freuen und leiden darauf, denn du bist ein Mensch“. — „Des Mäßigen Name hebt sich siegreich vor Erstem empor, und beschränkter Genuß ist auf Erden das Beste“. — „Es füllt die Zukunft täglich das Gemüth mit Furcht: denn mehr als gegenwärtig Leid quält nahendes“. — „Begünstigt vom Geschicke, wird vor andern wohl gar mancher groß, glückselig aber wird er nie“. — „Ein Kampf ist unser Leben, und glückselig sind die früher, andre späterhin und andre nie. Des Glückes Göttin prangt“. — „Tugend geht durch Sorgen den Weg hin“. — „Um Neugeborene müsste man laut klagend sich versammeln, die so großem Weh entgegen gehn; Gestorbne aber, welche von dem Leide ruhn, glückwünschend und frohlockend hingeleiten“. — „Jeglichen trifft Tod: ein gemeinsam Leid strebt leicht zu ertragen die Weisheit“. — „Kein Sterblicher war jemals, der nicht trauerte. Der Mensch begräbt die Kinder und zeugt andre dann und stirbt darauf selbst. Dennoch jammern wir so sehr, die Erd' in Erde senkend. Doch die Schickung heißt abmäh'n das Leben gleichwie reife Frucht und will, dass dieser sei und jener nicht. Was seufzest du? Die alles dies ge-

ordnet, schiltst du, die Natur? Nicht darf uns furchtbar dünken das Nothwendige". — „Süß däucht uns wohl bisweilen, nicht zu Weises thun; doch führt auch Ueberlegung glücklich an das Ziel". — „Menschensinn, der alles zu erforschen strebt, verlanget auch des Traurigen gewiss zu sein". — „Durch Wollust hat kein Sterblicher noch Lob erlangt". — „Mit tausend Mühen bringst du das Schöne hervor". — „Nicht ohne groß Bestreben hab' ich Ruhm erlangt".

Auch der Liebe und den Weibern ist schließlich jener dialektische Widerspruch eigen wie der ganzen diesseitigen Welt: „Lieben ist das Süßeste und auch das Bitterste". — „Glückspiel ist Wahl der Weiber. Manche Sterbliche erfreut die Gattin, andern ist die Eh' ein Fluch". — „O Zeus, verfälschet hast du einst der Menschen Glück, da du die Frauen brachtest an das Sonnenlicht. Wenn du erhalten wolltest menschliches Geschlecht, so musst' es nicht sein Leben Weibern schuldig sein. In deine Tempel mussten dir die Sterblichen Erz oder Eisen weihen oder schweres Gold, und dafür Kinder aus des Gottes Hand empfahn, nach seinen Schätzen jeder, dass im Vaterhaus er frei hinlebte ohne das Geschlecht der Fraun. Denn dass das Weib ein großes Unglück sei, ist klar. Der Vater, welcher es erzeugt und auferzog, gibt reichen Brautschatz, um der Plage los zu sein. Der Jüngling zwar, der solchen Unhold zu sich nimmt, frohlockt und schmücket köstlich die unselige Abgöttin mit stets ändernder Gewande Pracht, der Arme, der sein Haus also verarmt. Auch zwingt ihn Scheu vor seiner schönen Vetterschaft, mit frohen Mienen zu behalten solche Pein. Glückselig, wenn nur unnütz, weiter nichts, das Weib voll träger Einfalt träumend in dem Hause sitzt! Die Klugen hass' ich: nimmer dünke sich daheim mir eine weiser, als es ihr Geschlecht erlaubt! Denn

Hinterlist gibt öfters diesen Witzigen die Liebesgöttin. Aber Ungebildete bewahret vor der Thorheit ihr beschränkter Sinn“ (Hippol. 616). — Diese und ähnliche Anklagen der Weiber stammen von eignen schlimmen Erfahrungen. Euripides war zweimal vermählt und hatte es beidemal schlecht getroffen. Er weiß übrigens auch die Sache des Gegners zu führen (Medeia 230): „Von allem rings, was Leben hat und einen Geist, sind wohl wir Weiber das unseligste Geschlecht. Mit unermeßlichen Gaben muss man sich zuerst den Ehgemal erkaufen und, ein schlimmeres Unglück wie dies, annehmen muss man einen Herrn. Dann ist das große Wagstück, ob ein Biedermann gewählt ward und kein Böser; denn es bringet Schmach Trennung den Weibern und Verschmähung des Gemahls. Freit gar die Frau in neue Sitt' und neu Gesetz, dann müsste die Unkundige Prophetin sein zu wissen, welch ein Schicksal ihr beschieden ist. Doch wann wir hierin glücklich uns bemüheten, und willig unser Ehgemahl mitträgt das Joch, dann ist das Leben neidenswert; — sonst lieber todt! Auch mag der Mann, wann häuslicher Verdruss ihn quält, hinaus zu einem Freunde, der mit ihm erwuchs, sich retten, und des Busens Qual besänftigen. Die Gattin darf nur schauen in das eigne Herz. Es sprechen zwar die Männer, fahrlos lebten wir daheim, indess sie eilten in die heiße Schlacht. Sie irren sich: drei Schlachten wollt ich williger bestehn, als einmal Mutter werden.“ — Aber echt sokratisch theilt er jedem Geschlecht das Seine zu: „Griff einst der Mann zum Webschiff und zum Schwert die Frau, wär' er und sie nichts, überschreitend ihren Kreis“. — Ja, er erkennt auch geniale Frauen an (Medeia 1081): „Durchforscht hat oft das Verborgene schon mein Geist und ich kämpft' um der Wahrheit Preis unerschrockener als es dem schwachen Geschlecht ansteht der Fraun. Doch der

Musen ist eine auch uns ja verliehn, die uns öfters besucht und Weisheit lehrt, zwar jegliche nicht: denn du findest im Schwarm nur wenige auf, die dem Wissen mit Lust sich ergeben“.

Man sagte aber, und Sophokles sagte es mit, dass Euripides die Frauen nur auf der Bühne hasse, nicht in der Kammer. Und in diesem Sinn spricht wohl der Chor der Silenen und Satyrn beim Kyklops: „Wäre doch der Fraun Geschlecht gar nicht geschaffen, außer für mich ganz allein!“

Mit diesem Scherz entlässt uns der Philosoph der Bühne. Wir verlassen ihn, ohne ihm zu widersprechen, aber auch, ohne ihn unmäßig zu loben, denn: „Edle hassen fast unmäßig Lobende“. Und: „Gehässig ist ja auch zu großes Lob. Mir selber widerfuhr es oft, dass ich dem Manne zürnte, der zu sehr mich pries“ (Heraklid. 204).

Die Thesmophoriazusen des Aristophanes. 410.

Auch auf der Bühne wurde diesen Winter nicht politisiert. Die Lage war zu bedenklich. Man traute einander nicht. Die kurzdauernde Oligarchie der Vierhundert hatte ein gegenseitiges Misstrauen der Bürger, eine Unsicherheit, eine Verwirrung der Parteiverhältnisse hervorgerufen, so dass es gefährlich und undankbar schien, die unklaren Verhältnisse auf die Bühne zu bringen.

Neben Sokrates und Sophokles war Euripides der glänzendste Name des Tages. Euripides hatte im vorigen Jahr die Helena und die Andromeda aufgeführt und damit wenigstens große Sensation erregt durch überraschende Effecte, politische Anspielungen, neue musikalische Erfindungen. Er bot den Komikern reichen Stoff durch seine Abkunft von einer Gemüsehändlerin, durch seine häuslichen Unglücksfälle mit seinen zwei Frauen,

durch seine Anklagen des weiblichen Geschlechts, durch seine Neuerungen auf scenischem Gebiet, durch seine philosophische Richtung und durch den Verdacht, dass er sich bei seinen Dichtungen von Sokrates und andern mithelfen lasse. In einer berühmten Tragödie, die den Titel „Melanippe die Weise“ führt, sagt er über die komischen Dichter:

Der Menschen mancher übt die stachelscharfe Kunst
Des Spottgelächters wegen; doch ich hasse ganz
Spassmacher, welche gegen Weise zügellos
Die Zunge lassen und zur Zahl der Männer nicht
Mit einzurechnen, doch im Spass preiswürdig sind.

Aristophanes bringt also dieses Jahr, ebenso wie einst den Sokrates, nun dessen Freund Euripides leibhaftig auf die Bühne. Euripides unterhält sich mit seinem alten Schwager Mnesilochos, er deklamirt:

Der Aether, als zuerst er sich in sich entzweit'
Und aus sich selbst das selbst bewegt Lebendige
Ans Licht gebar, werkmeisterte erst, was sehen sollt',
Das Auge, lichter Sonnenscheibe Widerspiel.
Hierauf des Gehörs Schalltrichter bohrt er dann, das Ohr.

Auch Agathon, der junge Tragiker, den wir durch sein Gastmahl schon wohl kennen, wird uns an seinen Tragödien feilend, hobelnd, fugend, leimend und firnissend gezeigt. Euripides hat erfahren, dass die Frauen, die eben zum Feste der Thesmophorien versammelt sind, ihm Arges brüten ja den Tod geschworen haben, weil er in Tragödien immerfort so Schlechtes von ihnen rede. Er bittet nun den weibischen Agathon, in Weiberkleidung vermummt zum Tempel zu gehen, die Frauenversammlung zu belauschen und, wenn es nöthig ist, zu seinen Gunsten zu reden. Der dichtende Agathon ist ohnedies gerade in Frauenkleidung, seiner Maxime getreu, dass der Dichter den Charakter seiner Dichtung selber annehmen müsse.

„Wenn also jemand Weiberdramen schreiben will, so hab' an Weibesweise theil sein Leib und Kleid". So trugen Ibykos, Alkaios, Anakreon ionische Stirnbinden, auch Phrynichos gieng stets schön gekleidet, und eben deshalb waren seine Dramen schön; nothwendig gleicht ja, was man schafft dem, was man ist. — Agathon wagt aber doch nicht das gefährliche Abenteuer. So muss sich also der alte Mnesilochos verkleiden.

Wir wohnen nun der Berathung der Frauen bei. Euripides wird hier von ihnen angeklagt, allen Hohn den Weibern angethan zu haben. Ihr Geschlecht hat er verlästert, wo's irgend Schauspiel, Publicum und Chöre gibt, als ehebrecherisch, trügerisch, säufisch, klatschig, nervenschwach. Er hat dadurch den Hausfrieden gestört, die Männer argwöhnisch gemacht. Ferner hat er mit seiner Poesie den Männern eingeredet, Götter gäb' es nicht, und dadurch manches Geschäft verdorben. Er sucht mit Fleiß stets solchen Stoff, wo die Weiber schlecht wegkommen, er führt Phaidra, Melanippe vor, aber keine Penelope. Er wirft den Frauen vor, sie seien das größte Uebel für die Menschheit und ein jegliches Unheil stamme von ihnen: Hass, Streit, Aufruhr, herznagender Gram, Krieg, Mord. Aber doch freit man das Uebel, bewacht und behütet es, jeder sucht es auf, gafft ihm nach. So müssen die Frauen doch weit besser sein als die Männer. Vor allem bewahren sie das Erbe der Väter getreuer dem künftigen Geschlecht.

Als nun der verkleidete Mnesilochos den Euripides vertheidigen will, wird er bald als Mann entdeckt und vom herbeigerufenen Prytanen und der Wache festgenommen. Euripides will seinen Schwager wieder befreien und schließt mit den Frauen einen Vertrag, dass er sie nimmer beschimpfen werde, wenn sie ihm den Mnesilochos wieder zurückgeben. Widrigenfalls will er ihr innerstes

Sinnen und Spinnen noch rücksichtsloser an ihre Männer verrathen, wenn diese vom Krieg zurückgekehrt sein werden. Die Frauen gehen auf den Vertrag ein, und der Chor ruft zum Schluss Pallas an, welche die Tyrannen verabscheut, sie möge die festfrohe Friedensgöttin endlich mitbringen.

Es war weniger der gemäßigte Spott des Aristophanes, als der Mangel der Anerkennung, worunter Euripides in seiner Vaterstadt zu leiden hatte — man hatte ihm doch nur fünf Siege gegönnt —, was ihn endlich, den Siebzigjährigen, aus Athen vertrieb. Er gieng nicht lange darauf zuerst nach Magnesia, dann nach Makedonien zu König Archelaos, wohin sein junger Freund Agathon ihm schon vorausgegangen war, und wo eine Anzahl berühmter griechischer Dichter, Musiker und Maler weilte. Auch Sokrates war vom König eingeladen worden, hatte aber sowohl seine Anerbietungen wie die der thessalischen Tyrannen Skopas und Eurylochos ausgeschlagen. Euripides mag mit jenen bittern Gefühlen an Athen zurückgedacht haben, denen er am Schluss seines „Rhesos“ durch den Mund der Muse folgende Worte leiht:

So trägst denn du, Athena, ganz des Jammers Schuld!
Und dennoch ehren deine Stadt des Musenchors
Geschwister meist und lieben das Athenerland,
Dem heiliger Geheimniss' Offenbarungen
Orpheus vordem verkündigt. Auch den heiligen
Musaios, deinen Bürger, den erhabensten
Der Menschen, ziert' Apollon und die Musen schön.
Dafür zum Dank liegt todt im Arm mir jetzt mein Sohn,
Mein Jammer. — Nie mehr führ' ich Weise nach Athen.

Das Kriegsjahr 410.

Alkibiades, der schon manches Abenteuer bestanden hatte, entkam auch glücklich der persischen Gefangen-

schaft. Er entfloh aus Sardes und erreichte wieder die attische Flotte am Chersonesos. Er versammelte sie zu einem Hauptstreich, und es gelang ihm bei Kyzikos, die vereinigten Peloponnesier und Perser zu Wasser und zu Lande vollständig zu schlagen. Die geschlagenen Spartaner richteten folgende lakonische Worte nachhause: „Unser Glück dahin, Mindaros todt, die Leute hungern. Wir wissen nicht, was thun". Die Depesche wurde von den triumphierenden Attikern aufgefangen und mit übermüthiger Freude in Athen verbreitet. Eine spartanische Gesandtschaft kam nach Athen, kleinmüthig Frieden anzubieten. Leider wurden die Anträge auf Anstiften des Demagogen Kleophon im hoffnungsvollen Siegesrausch ausgeschlagen. Darauf setzte sich Alkibiades in den Besitz der Meeresengen Bosporos und Hellespontos, und wurde so Herr der Zufuhr und des Zolles.

Demodokos.

1.

In jener Zeit verkehrte Sokrates mit einem gewissen Demodokos. Dieser war ein Staatsmann, wahrscheinlich ein Oligarch, der wohl wie mancher andere von der Weisheit des Sokrates für seine Parteizwecke Nutzen zu ziehen suchte. Er war älter als Sokrates, hatte bereits viele und die höchsten obrigkeitlichen Aemter in Athen bekleidet, er stand bei den Anagyrasiern, zu deren Bezirk er gehörte, bei weitem am höchsten in Ehren und auch bei der übrigen Bürgerschaft so sehr, wie nur irgend jemand.

Er hatte den Sokrates eingeladen, an den Sitzungen seiner Hetairie theilzunehmen, um sich da mit seinen Parteigenossen zu berathen. Sokrates aber lehnte diese Einladung ab. Er leugnete von vornherein, dass man

durch Berathungen etwas ausrichte. Nur kundige Fachmänner können Rath ertheilen; zu denen soll man gehen. Aber niemals können Leute, die nicht des Rathes kundig sind, durch Zusammensitzen und Reden einen Rath finden. Es ist ebenso ungereimt, wenn man unkundige Leute um Rath frägt, als wenn sich Unkundige zum Rath erbieten. Das Verrückteste aber ist, dass über diese Rathschläge abgestimmt wird. Denn wenn ihr euch für fähig haltet, über den Rath abzustimmen und zu urtheilen, warum lasst ihr euch dann erst rathen? Ihr werdet doch wohl nicht, wenn ihr einzeln unwissend seid, dadurch klug werden, dass ihr zusammenkommt. Ihr habt es doch von niemandem gelernt, noch durch eigenes Nachdenken gefunden. Ist es nicht ein Widerspruch, dass ihr zusammenkommt als Leute, die sich nicht selber genug sind, sondern der Rathgeber bedürfen, dass ihr aber abstimmt als solche, welche ihrer nicht bedürfen, sondern selbst urtheilen und rathen können! Ueber die Zukunft kann überhaupt kein Sterblicher etwas wissen. Darum kommt es so oft vor, dass ihr eure Rathschlüsse bereut. Tüchtigen Fachleuten kann so etwas nicht begegnen. Denn sie ertheilen nur Rath über Dinge, deren Beschaffenheit sie kennen und von denen sie wissen, dass der Zweck, den sie bei ihren Rathschlägen im Auge haben, durch die Befolgung derselben sicher erreicht wird.

Dieser Rathschlag hat große Aehnlichkeit mit der Unterredung, die Sokrates mit Sisyphos in Pharsalos hatte. (S. 105.) Demodokos oder einer seiner Freunde scheint die Unterredung in der selbst gehörten Fassung aufgezeichnet zu haben mit noch drei andern Reden des Sokrates. Wenigstens sind diese vier Stücke unter dem Namen des Demodokos in der platonischen Schulsammlung zusammengestellt.

2.

Sokrates erzählte einst, dass zwei sich gestritten über folgendes Thema: der eine behauptete, es könne ein Urtheil nur nach Anhörung beider Parteien gefällt werden, der andere aber behauptete, man müsse auch, wenn nur einer rede, erkennen können, ob er die Wahrheit sage oder lüge, denn es könnten ja auch beide lügen. Uebrigens sprechen sie ja doch auch jeder einzeln für sich, während der andere schweigt. Sokrates selbst ließ das Problem ungelöst, aber setzte es den Schülern zur Uebung vor.

3.

Einer warf dem andern vor, dass er ihm kein Geld leihe und kein Vertrauen schenken wolle, sich also dadurch verfehle. Der andere dagegen wurde von einem dritten vertheidigt: es habe sich vielmehr der Darlehensbedürftige verfehlt, indem er den andern nicht dazu bewegen konnte, ihm etwas zu leihen. Denn er hat das verfehlt, was er erreichen wollte, der andere aber durch sein Abschlagen das erreicht, was er wollte. Der Bittende würde nichts verfehlt haben, wenn er wirklich bedürftig war und die Bedürftigkeit auch richtig dargestellt hätte. Er hat also nicht dem andern, sondern vielmehr nur sich selber Vorwürfe zu machen, dass er den andern nicht richtig behandelt hat, oder, dass sein Begehren nicht das richtige war, oder dass er sich nicht an den richtigen Mann gewandt hat.

4.

Einer tadelte den andern, dass er allzu rasch Unglaubwürdigen Glauben schenke. Ihm wurde erwidert, dass es noch tadelnswerter sei, wenn einer erst nach langem Ueberlegen doch glaube. Auch sei es durchaus nicht besser, Freunden und Bekannten zu glauben als

andern. Denn Bekannte von uns sind andern unbekannt und uns Unbekannte sind wieder andern bekannt. Also sind Bekannte und Unbekannte gleich zuverlässig. Oder nicht?

Dies sind einige zufällig erhaltene Beispiele von geistiger Gymnastik in der sokratischen Schule.

Theages. 409.

Im folgenden Frühling 409 gieng, ermuthigt durch den grossen Erfolg des vorigen Jahres, eine starke Flotte mit Hopliten unter Anführung des Thrasyllos von Athen nach Ionien in See. Die Absicht war besonders gegen Ephesos gerichtet. Eine ähnliche Siegeszuversicht, gleicher Uebermuth wie vor der sikelischen Expedition erfüllte wieder ganz Athen. Nur Sokrates theilte diese Stimmung wieder nicht. Abermals hatte ihn sein Genius gewarnt. Er hielt darum seine Freunde von dem vielversprechenden Kriegszug ab. Sie gehorchten, bis auf den schönen Sannion, der der göttlichen Stimme nicht glauben wollte. Die attische Macht erlitt auch eine schwere Niederlage in der Nähe von Ephesos. Dreihundert Mann giengen verloren. Die Flotte musste sich nach dem Hellespontos zurückziehen.

Noch vor der unglücklichen Entscheidung hatte Sokrates eine denkwürdige Unterredung mit unserm D e m o d o k o s zu Athen in der Halle des Zeus Eleutherios. Demodokos hatte nämlich seinen jungen Sohn T h e a g e s mitgebracht und erzählte dem Sokrates, wie große Schwierigkeiten und Sorgen ihm dessen Erziehung bereite, obwohl nichts leichter vonstatten gieng, als einst den Keim zu seiner Erzeugung zu legen.

Der junge Theages war von dem philosophischen Trieb seiner Altersgenossen aus dem Dorf (Demos) Ana-

gyros besessen. Diese waren oft in die Stadt hinabgekommen und hatten dem Theages von den Vorträgen des Sokrates und anderer erzählt. Demodokos fragt nun den Sokrates, ob er seinen Sohn etwa einem Sophisten gegen Bezahlung in die Lehre geben solle, nachdem er schon im Lesen, Schreiben, Rechnen, im Zitherspielen, Ringen und anderen Leibesübungen unterrichtet worden sei.

Sokrates fragt also zuerst den jungen Theages, was er sich unter der Philosophie vorstelle, inwiefern sie verschieden sei von der Steuermannskunst, von der des Wagenlenkers, von der Heilkunst, der Musiktheorie, der Turnkunst, der Landwirtschaft, der Baukunst, der Weissagekunst. Verstehst du etwa darunter die Herrscherkunst, wie sie Aigisthos in Argos, Peleus in Phthia, Periandros in Korinthos, Hippias in Athen geübt hat und König Archelaos seit vier Jahren in Makedonien übt? Euripides sagt ja:

„Der Weisen Umgang macht Tyrannen weise nur.“

Theages antwortet, dass er wohl gern viele Menschen beherrschen wolle, aber nicht mit Tyrannengewalt, sondern mit ihrer Zustimmung, wie es Themistokles, Perikles, Kimon that. Sokrates meint, da müsse er sich an Sachverständige wenden, an tüchtige, in Staatsgeschäften erfahrene Athener. Theages aber hatte schon von des Sokrates Reden vernommen, dass nämlich die Söhne der großen Staatsmänner um nichts tüchtiger seien als die der Schuster, er hoffte aber bei Sokrates umso besser Belehrung zu finden. Auch Demodokos bat, der Weise möge seinem Sohne den Umgang verstatten, er wäre dafür bereit, sich selbst und seine ganze Habe hinzugeben.

Sokrates wies den Theages zuerst an seinen Vater selber, als den besten Lehrer der Staatswissenschaft, und

sodann, wenn es schon ein Sophist sein solle, an Prodikos den Keier, Gorgias den Leontiner, Polos von Akragas, die damals in Athen waren. Denn ich, sprach er ironisch, verstehe von ihren Kenntnissen nichts, weiß auch nichts und verstehe mich auf nichts, außer auf ein sehr kleines Feld des Wissens, nämlich auf das der Liebeskunst. In dieser Kunst glaub' ich allerdings stark zu sein im Vergleich zu allen früher wie jetzt Lebenden. Theages aber warf ein, dass doch viele von seinen Altersgenossen durch den Verkehr mit Sokrates viel trefflicher geworden seien, als sie zuvor waren.

Sokrates schob das ganz auf die göttliche Stimme, die sich seit seiner Kindheit in seinem Innern abwehrend hören ließ, und zwar sowohl in eigenen Angelegenheiten als in denen seiner Freunde. Ein Beispiel, sprach er, ist der schöne Charmides, der Sohn des Glaukon, der Bruder von Platons Mutter, der sich zum Wettlauf bei den nemeischen Spielen vorbereitete trotz des Abmahnens meines Schutzgeistes. Er hat auch durch die Einübung seinem Wohl sehr geschadet. Ebenso habe ich, meiner Stimme folgend, den Kleitomachos, den Bruder des Timarchos, gewarnt, als er und Philemon, der Sohn des Philemonides, vom Trinkgelage aufstanden, um Nikias, den Sohn des Heroskamandros, zu tödten. (Dies geschah wohl während der Oligarchie der Vierhundert.) Kleitomachos wurde auch auf der Flucht ergriffen und sammt dem Wettläufer Euathlos, der ihn aufgenommen hatte, hingerichtet. Noch auf dem Wege zum Tode bereute er's, mir nicht gehorcht zu haben. Ebenso hat mich die Stimme den Untergang des Heeres in Sikelien voraus ahnen lassen, und so überhaupt alles Unglückliche. Und eben jetzt habe ich auch den schönen Sannion gewarnt, der mit Thrasyllos ins Feld gerückt ist. Ich sehe dessen Unglück voraus sammt dem Unglück des ganzen Heeres.

Diese göttliche Stimme entscheidet auch, wen ich zu meinem näheren Umgang zulassen soll. Denen sie entgegen ist, die ziehen keinen Nutzen davon, die andern aber machen rasche Fortschritte; doch nur die wenigsten bleiben fest darin, wenn sie mich verlassen haben. So ist es einst dem Aristeides, dem Sohne des Lysimachos und Enkel des berühmten Aristeides, ergangen. Solang er mit mir beisammen war, schritt er vor und konnte es in kunstvoller Wechselrede mit jedermann aufnehmen. Dann aber musst' er in den Krieg zu Schiffe. Da vergaß er alles. Er gestand nachträglich, als er zurückgekommen war, dass er eigentlich von mir nie etwas gelernt habe, aber doch Fortschritte machte durch das Zusammensein in einem Hause, in einem Zimmer, Aug' in Auge, Hand in Hand. Aehnlich ergieng es dem jungen Thukydides, dem Sohne des Melesias und Enkel des alten Thukydides, der doch dann gegen mich sehr vornehm gethan hat.

Also nur wenn es dem Gotte genehm ist, können meine Schüler starke und rasche Fortschritte machen. Ich hab' es nicht in meiner Gewalt, sondern muss es hinnehmen, wie's eben kommt. — Der bescheidene Theages sagte schließlich: Lass uns also zuerst die göttliche Stimme erproben, und wenn sie mir auch nicht sogleich günstig sein sollte, so will ich versuchen, jenes dir innewohnende Göttliche selbst durch Opfer und Gebete und was sonst die Wahrsager vorschreiben, mir geneigt zu machen. Und Sokrates war es zufrieden und nahm den Theages als Schüler bei sich auf. — So berichtet ein sokratisches Document der platonischen Sammlung.

Platon und seine Brüder. 409.

Im selben Jahr (409), in dem Thrasyllos mit seinem Heere die von Sokrates vorausgeahnte Niederlage erlitt,

musste sich auch endlich die attische und messenische Besatzung von Pylos den Spartanern ergeben. Anytos, der mit dem Entsatze zu spät kam, wurde in Athen angeklagt, aber, wie es heißt, durch Bestechung des Gerichtshofes freigesprochen. Noch ein anderer Verlust traf die Athener. Sie hatten seit 424 Nisaia, den Hafen von Megara, besetzt gehalten. Diese Stellung verloren sie nun auch durch eine gelungene Ueberrumpelung der Megarer. So wurde in diesem Jahr die Erwartung der Athener allüberall getäuscht. Sie versuchten wohl, Nisaia wieder den Megarern abzujagen; es gelang ihnen, den Gegnern eine Schlappe beizubringen, aber den Hafen konnten sie nicht wieder einnehmen.

In jenem Treffen unter den Mauern von Megara zeichneten sich drei Brüder aus edelstem attischen Geschlecht aus: Adeimantos, Aristokles mit dem Beinamen „Platon“, und Glaukon. Sie waren die Söhne des Ariston und der Periktione, der Schwester des bekannten Charmides, der Muhme des berühmten Kritias. Platon war damals noch nicht ganz 20 Jahre alt, Adeimantos um weniges älter, Glaukon um weniges jünger. Ihr Vater war damals schon todt. Periktione war in zweiter Ehe mit Pyrilampes vermählt, dem sie einen Sohn Antiphon geboren hatte. Kritias war der Freund, Beschützer und Vormund dieser Familie. Bei Gelegenheit jenes Treffens hat er, als ein Universalgenie, ein schwungvolles Lobgedicht auf die Brüder verfasst, das also begann:

„Herrlich Geschlecht, ihr Söhne des herrlichen Mannes Ariston!“ —

Dies Gedicht wurde dem Sokrates bekannt. Durch Kritias und Charmides war er wohl schon vorher auf die hoffnungsvollen Jünglinge aufmerksam geworden. Und so wie Kritias und Charmides schon längst dem sokratischen Kreise angehörten, so traten nun auch die jüngern, eben

erwachsenen Glieder der Familie dieser edlen Vereinigung bei. Es ist dies das bedeutendste Ereignis im Leben des Sokrates. Denn ohne dasselbe wäre uns Sokrates kaum mehr, als uns Achilleus ohne Homeros wäre. Sokrates wird nun für alle Zeiten so in Platon aufgehen, wie Platon in Sokrates. Es wäre unmöglich und unrecht, eine solche Verbindung aufzulösen; denn es bliebe uns nach einer so gewaltsamen Auflösung nichts übrig, was der Rede wert wäre. Platon hatte ganz recht, wenn er später den Göttern für vier Dinge dankte: dass er als Mensch, nicht als Thier, als Mann, nicht als Weib, als Grieche, nicht als Barbar, endlich als Bürger Athens zur Zeit des Sokrates geboren sei. Und Sokrates wurde von seinem Weissagungsgeiste nicht belogen, wenn er, wie man sagt, in der Nacht, ehe ihm Platon zum erstenmal vorgestellt wurde, geträumt hat, ein junger, noch nicht flügge gewordener Schwan lasse sich auf seinem Schoße nieder — bald aber wuchsen ihm die Schwingen und er erhob sich in die Lüfte mit bezauberndem Gesang. Es ist auch nicht zu verwundern, wenn die Phantasie späterer Generationen, geblendet von dem Glanze des platonischen Genius, ihn zum Sohne des Apollon fabelte, wenn sie auch auf ihn jene Sage, die schon über Pindaros erzählt wurde, übertrug, Bienen hätten dem Kinde den Mund mit Honig angefüllt, als einst seine Eltern dem Pan, den Nymphen und dem Apollon am Hymettos ein Opfer darbrachten.

Wohl vorbereitet und gebildet kamen die Brüder, die ihren Stammbaum auf Solon, auf Kodros, ja auf den Gott Poseidon zurückführten, in die Schule des Sokrates. Platons Lehrer in der Grammatik soll jener Dionysios gewesen sein, der in dem sokratischen Gespräch „die Nebenbuhler“ genannt, erwähnt wird. Sein Musiklehrer war Drakon, ein Schüler jenes berühmten Damon, der der Freund und Lehrer des Perikles und Sokrates war,

der die Musik nicht nur als eine Virtuosensache, sondern als eine Sache der Ethik und des Staatswohls betrachtete. Sein Turnlehrer war Ariston von Argos; dieser erst soll dem Knaben, der früher nach seinem Großvater Aristokles hieß, wegen seiner breiten Brust und Stirn den Beinamen Platon aufgebracht haben, der ihm für alle Zeiten blieb.

Platon war von der Natur auf das harmonischeste begabt. Seine geistige Fassungsgabe, sein Fleiß war groß, seine Natur ernst und bescheiden. Nur seine Stimme soll dünn und schwàch gewesen sein. Dies trug bei zu seiner Abneigung gegen das öffentliche Leben, gegen die Rednerbühne. Ebenso wie früher den jungen Euripides, verleitete auch ihn zuerst seine körperliche Anlage, durch gymnastische Ausbildung sich einen Namen zu machen und einst in Griechenlands Festspielen um die höchsten Ehrenkränze zu ringen. Er soll sich auch einmal bei den isthmischen Spielen versucht haben. Auch der Malerei mochte er sich eine Zeit lang zuwenden. Er gebraucht oft Bilder aus dieser Kunst. Das absprechende Urtheil über die Skiagraphie oder Perspectivmalerei, die eben damals aufkam und mehr auf die Illusion, als auf das Wesen gieng, lässt aber die Gründe vermuthen, warum Platon mit dieser Kunst nicht weiter zu schaffen haben wollte.

Ernster hat er sich in der Poesie versucht. Er soll zuerst den Wettkampf mit Homeros gewagt haben, dann verfasste er auch Lieder und Dithyramben. Eine Tragödie oder gar eine ganze Tetralogie soll schon zu den Dionysien eingereicht worden sein, als Platon zum erstenmal den Sokrates hörte. Auch für die Komödie hat er sich interessiert. Er war ein Verehrer der aristophanischen Muse und soll auf den befreundeten Komiker folgendes Epigramm gemacht haben:

Als sich die Chariten suchten den nimmer vergehenden Tempel,
Bot sich ihnen zum Sitz dar Aristophanes' Geist.

Des Aristophanes Komödien soll man noch auf dem Sterbelager des Philosophen gefunden haben. Ebenso blieben seine Lieblingsdichter der philosophische Komiker Epicharmos und der syrakusische Mimendichter Sophron. Dessen Werke hatte er stets unter seinem Kopfkissen. Ihm lernte er die mimetische Kunst ab, die wir in seinen Aufzeichnungen der sokratischen Reden bewundern. Als Platon mit Sokrates bekannt wurde, hat er, von ernsterm Streben ergriffen, all seine frühern poetischen Versuche verbrannt. Nur einiger feiner Epigramme soll ihn erbarmt haben.

Ein Jüngling, der die Bestimmung zum Höchsten in sich fühlt, aber noch nicht sein eigentliches Siegesfeld gefunden hat, wird tastend und irrend nach allem Möglichen mit unruhiger Energie greifen. So ist es durchaus nicht unwahrscheinlich, dass Platon, unbefriedigt von seinen bisherigen Versuchen, schließlich auch noch versucht hat, sich aufs Waffenwerk zu werfen, um sich vielleicht hier einmal einen Namen als Feldherr zu machen. Der bei Megara soeben errungene Erfolg, der poetische Ruhm, der ihm sogleich dafür ward, mag ihn dazu verleitet haben. Auch in dieser Richtung wirkte die erste Bekanntschaft mit Sokrates sogleich klärend auf seine Illusionen ein.

Aber nicht ganz unphilosophisch trat Platon in den sokratischen Bannkreis. Er war mit dem pythagoreischen Leben und Denken vertraut, hatte schon mit dem pythagoreischen Vegetarismus begonnen. Er war mit dem Philosophen Kratylos bekannt, der ihn in die Lehre des dunklen Herakleitos einführte. Dass er auch schon etwas von eleatischer Philosophie, von Anaxagoras, von den Sophisten gehört haben muss, ist ganz nothwendig. Aber all diese Keime wird er nun für eine lange Reihe von Jahren unterdrücken und sich allein der begeisterten

Verkündigung und Vollendung der sokratischen Lehre widmen. Erst am Abend seines Lebens, nachdem er der Pflicht der Pietät gegen seinen bewunderten Meister mehr als genug gethan hat, werden, wie das in der Natur des Menschen liegt, die Jugendkeime erwachen, und sich zur eigentlich platonischen Philosophie entfalten.

Platon kam in die Kreise des Sokrates zu einer Zeit, da dessen Ansehen am höchsten stand, da der Einfluss seiner Ideen auf das Leben und den Staat sich schon geltend machte. Es war die Zeit zwischen der Oligarchie der 400 und jener der 30. Beides sind Verzerrungen sokratischer Anschauungen. Aber ob nun verstanden oder missverstanden, Sokrates stand im Mittelpunkt des Kreises, der das athenische Staatsleben gegenüber der zügellosen Demagogie retten und erhalten wollte. Platon trat in einen Kreis, der aus Aristokraten des Geistes, der Geburt, der politischen Anschauung bestand. Das ist für das Verständnis der weiteren Schicksale des Sokrates und seiner ganzen Schule wichtig.

Zu diesem Kreise gehörten die alten Freunde und Altersgenossen des Sokrates, wie Kriton, Chairephon, es gehörten dazu die Philosophen, die einst neue Schulhäupter werden sollten, indem jeder aus der Totalität der sokratischen Lehre einen Satz, ein Stück je nach seiner charakteristischen Neigung zum Mittelpunkt weiteren Forschens und Denkens machte, wie Eukleides, Aristippos, Antisthenes, Aischines. Es gehörten dazu die jungen und alten Aristokraten Athens, die sich hier bildeten und vorbereiteten zu praktischem Staatsleben. Es gehörten dazu die treuen Hörer, die jene berühmten sokratischen Reden nachschrieben, auswendig lernten, verbreiteten, veröffentlichten, wie außer vielen der schon Genannten der Schuster Simon, wie Xenophon und andere. Und so wie Xenophon seine Schülerlaufbahn mit dem Niederschreiben der Unter-

redungen über die Staatsverfassung der Athener begann, so wird der etwa sechzehn Jahre jüngere Platon bald Gelegenheit haben, die wichtigsten Reden des Sokrates über die Theorie des Staates, über die Gerechtigkeit und über die Seele anzuhören und aufzuzeichnen.

Glaukon und Charmides.

Sokrates gewann den jungen Platon bald ebenso lieb, wie dessen Oheim Charmides. Xenophon, der sonst über Platon geradeso consequent sich ausschweigt, wie Platon über ihn, berichtet doch dieses eine Mal (3, 6), dass Sokrates sich dem Platon und Charmides zu Liebe auch mit dessen Brüdern abgab. Aber besonders der jüngere Glaukon machte ihm zu schaffen. Dieser wollte, obwohl er damals noch nicht zwanzig Jahre alt war, sich doch schon als Staatsmann versuchen. Er wollte vor dem Volke reden, machte sich aber lächerlich, und musste sich von der Rednerbühne herunterschaffen lassen. Dennoch konnten ihn seine Verwandten nicht von weiteren Versuchen abhalten. Nur dem Sokrates gelang es endlich, ihn zu überzeugen, dass er noch nichts verstehe, weder von den Staatseinkünften noch den Ausgaben des Staates, vom Stande des Heeres und der Flotte, von den Besatzungen, von den Silberbergwerken, die damals weniger Ausbeute gaben, von der Verproviantierung der Stadt. Sokrates fragte den Glaukon, ob er, bevor er die aus zehntausend Häusern bestehende Stadt besorgen wolle, nicht gesorgt habe, ein Haus emporzubringen, wie zum Beispiel das seines verarmten Oheims Charmides, der es doch sehr nöthig habe. Und ob er hoffen könne, die Athener zu überreden, da er nicht einmal seinen eigenen Oheim zu seinem Vortheil überredet habe?

Sokrates kam mit diesen jungen Aristokraten nicht

nur als Lehrer zusammen, sondern auch in den Versammlungen der oligarchischen Genossenschaften, wo Staatssachen im Interesse der Partei berathen wurden. Dabei zeichnete sich der ältere Schüler des Meisters, Charmides, besonders aus. Er scheute sich nicht, vor den ältesten und angesehensten Staatsmännern zu reden, zu rathen, zu tadeln und seine überragende Kenntnis und Einsicht zu zeigen. Charmides war aber in seinem Charakter das gerade Gegentheil seines Neffen Glaukon; er war zu schüchtern, ein Staatsamt anzustreben, vor die ganze Volksversammlung zu treten und dort seine Talente glänzen zu lassen.

Sokrates tadelte ihn deshalb und überzeugte ihn, dass einer, der ein guter Redner sei, vor einer großen Menge nicht schlechter reden werde, als vor wenigen, dass ein guter Zitherspieler sowohl allein, als vor dem Publicum gut sei, dass die Volksversammlung nur aus Kleiderputzern, Schustern, Zimmerleuten, Schmieden, Bauern, Krämern, Markthändlern bestehe, die von den Geschäften unendlich weniger verstehen als seine hochgebildeten Clubgenossen. Er ermunterte ihn, das gemeine Beste mitzubefördern und so auch zugleich sein eigenes und das seiner Freunde (Xen. 3, 7).

Dem armen Charmides ist dieser Rath in der Folge nicht gerade gut bekommen. Vier Jahre darauf ward er als Oligarch mit Kritias von den Demokraten erschlagen.

Der „Orestes“ des Euripides. 408.

In den Anfang des Jahres 408 fallen zwei theatralische Ereignisse, mit denen Sokrates in Verbindung steht. Der Orestes des Euripides wurde aufgeführt. Diese Tragödie ist hauptsächlich eine Staatsrede für den Frieden und die Friedenspartei, und gegen die kriegslustigen

Demagogen gerichtet, wie Kleophon einer war. Diesmal also konnte Sokrates wieder ganz sympathisieren mit seinem wetteifernden philosophischen Nebenbuhler auf dem Theater. Es ist ausdrücklich überliefert (Cic. Tusc. 4, 29, 63), dass Sokrates im Theater war und die drei ersten pessimistischen Verse des Stückes seines Freundes mit lautem Beifall zur Wiederholung verlangt habe:

„Mit Worten auszusprechen ist so Grauses nicht,
Kein Leiden und kein gottverhängtes Ungemach,
Des Bürde nicht belastet menschliche Natur."

Die ganze Tragödie ist merkwürdig reich an sokratischer Dialektik. All die Probleme, die in den von Platon überlieferten Dialogen erscheinen, sind hier angeschlagen, ein Beweis, in welche Zeit die Entstehung dieser Probleme fällt, nämlich nur in diese furchtbar ringende Epoche der Generation des Sokrates, nicht aber in die Generation des Platon, die historisch, politisch, philosophisch und poetisch eine ganz andere Physiognomie trägt.

Im Talthybios, der zweideutig die gute in böse Rede vermischt, malt Euripides den Demagogen Kleophon:

„Einen Mann von frecher Zunge, der durch Keckheit herrscht,
Auf Beifall stolz und thörichte Freimüthigkeit,
Recht ausersehn, Unheil zu bringen auf das Volk.
Denn redet süß, wer Bosheit in der Seele birgt,
Schnell ist beschwatzt die Menge zu des Staates Schmach".

Zu dessen Gegenredner, der zwar von Gestalt unlieblich, aber Biedermann ist, der die Versammlung selten zu besuchen pflegt, doch, wenn er will, wohlkundig auch des Redestreits, der einfach ist, dessen Leben stets unsträflich war, hat Euripides einige schmeichelnde Züge des Sokrates verwendet.

Der „Plutos" des Aristophanes. 408.

Zur selben Zeit ist auch ein neues Lustspiel des Aristophanes zum erstenmal gegeben worden, und dies beruht ganz auf sokratischen Voraussetzungen.

Vor acht Jahren war, wie wir gehört haben, Aristophanes bei jenem berühmten Gastmahl des Agathon anwesend, wo Sokrates seine Theorie des philosophischen Eros zum besten gab und damit diesen neuen, bisher noch unverehrten Dämon mehr bekannt machte. Sokrates ließ, der Prophetin Diotima folgend, den Eros aus der Umarmung des Plutos und der Penia, des Reichthums und der Armut entstehen. Diese Idee parodierte Aristophanes. Der Plutos, der Gott des Reichthums, ist alt geworden. Zeus, der auf die Menschen neidisch ist, hat ihn geblendet; denn er will nicht, dass sich Plutos zu den Gerechten, Weisen, Gebildeten halte. Das spürt der gottesfürchtige und gerechte, aber arme Chremylos. Er wundert sich, dass andere, Tempelräuber, Demagogen, Sykophanten, Betrüger so reich sind. Er fragt das Orakel, ob er vielleicht seinem Sohn auch rathen soll, lieber schurkisch und gottlos zu werden. Aber Apollons Orakel räth ihm, den Plutos, den Reichthum zu suchen und ihn sehend zu machen. Es handelt sich da nicht nur um eine Privatsache. Damals gab ja das Geld den entscheidenden Ausschlag auch im Krieg. Wem es gelang, den Schatz des großen Perserkönigs sich dienstbar zu machen, der musste siegen. Und in der That verdankt Sparta die endliche Besiegung Athens hauptsächlich diesem Vortheil. Darum wird auch der Plutos als alter beschnittener Uranos- oder Jehovadiener beschrieben, als semitischer Bankier, wie solche seit der babylonischen Gefangenschaft die Geldgeschäfte des weiten Orients besorgten (V. 267). Aber die auch schon alt gewordene Penia,

die Armut, die solange hier im Hause des Chremylos wie zu Athen gewohnt hat, warnt die Bürger, sich dem Reichthume zuzuwenden. Nur sie sei alles Guten Urheberin. Es würde ohne sie keiner der Menschen hinfort um Kunst und Wissenschaft sich kümmern, noch um Handwerk. „Nur bei mir“, sagt sie, „ist alles das, was ihr verlangt, stets leicht zu beschaffen, da immer an der Seite ich sitze dem Handwerksmann, ihn als Herrin treibe zur Arbeit, dass in Mangel und Armut er mühen sich muss zu beschaffen, wovon sich erhalten. Denn bei mir wohnt Ruh und Gesetzlichkeit, bei dem Reichthum Frevel und Laster. So ist auch Zeus arm und belohnt seine Sieger nicht mit Gold, sondern mit einem Oelzweigkranz“. Die Armut wird auf diese Reden hin freilich sogleich hinausgejagt. Aber man wird sie noch zurückersehnen.

Es ergeben sich nun manche komische Verwicklungen. Ein Sykophant will den Plutos anklagen, weil er, der Einzelne, offenbar die Demokratie zu vernichten trachtet. Auch eine Parodie des Eros kommt vor in Gestalt eines nachtschwärmenden Jünglings, der, reich geworden, die alte Coquette, die ihn bisher gefesselt hat, verhöhnt und sich der „Idee des Schönen und Jungen“ zuwendet.

Gott Hermes verlässt den Zeus, dem nicht mehr geopfert wird und verdingt sich dem reichgewordenen Bürger als Kampfspielwart für künstlerische und gymnastische Spiele. Zum Schluss wird wenigstens in der Dichtung der leer gewordene Staatsschatz auf der Akropolis wieder gefüllt.

Es kommen in der Komödie auch zwei ausdrückliche Beziehungen auf Sokrates vor. Erstens wird dessen Halbbruder von der Mutter her, der reiche aber geizige und schmutzige Patrokles, des Chairedemos Sohn, gehöhnt, der sich nimmer gebadet, seit er geboren, also vielleicht

auch die etwas nachlässige Philosophenmanier hatte. Er scheint übrigens auch der aristokratischen Partei angehört zu haben; im Jahre der Herrschaft der Dreißig wird er als priesterlicher Königsarchon auftreten. Ferner vermuthe ich in dem Freunde des reichgewordenen Bürgers, in dem Mann mit dem sonderbaren Namen „Blepsidemos“ den Sokrates selbst. Die alten Lexikographen überliefern den Spottnamen Blepedaimon, das ist der „Dämonenseher“, der ihm und seinen Schülern galt. Dies passt hier für ihn ausgezeichnet, da Sokrates zuerst außer seinem eigenen Daimon die Dämonen Plutos, Penia, Eros eingeführt hat. Wir besitzen das Stück aber nur in einer zweiten Bearbeitung vom Jahr 388, wo Sokrates schon längst todt war und die persönlichen Anspielungen auf ihn als unzeitgemäß verwischt werden mussten.

Thrakische Geschichten. Das Bendisfest. 407.

Wir kehren wieder in den Lärm des Krieges zurück. Das Jahr 408 war für die attische Macht nicht ungünstig. Die Entscheidung des ganzen Krieges lag in Thrakien und am Bosporos. Wenn es den Spartanern gelang, dieses große Bundesgebiet der Athener zu erobern und ihnen die Kornzufuhr durch den Bosporos zu wehren, so waren die Athener verloren. Deshalb wendeten nun diese ihre ganze Macht auf, die wichtigen thrakischen Städte Chalkedon, Selymbria und Byzantion wieder zu gewinnen. Es gelang endlich dem Eifer des Alkibiades und der andern Feldherren. Mit Anfang des Winters waren die Athener wieder unbestrittene Herren des Bosporos. Die mächtigsten thrakischen Städte mussten froh sein, unter günstigen Bedingungen wieder in den attischen Bund aufgenommen zu werden. Im Frühjahr 407 gelang es dem attischen Feldherrn Thrasybulos auch noch Thasos, Abdera und

alle andern thrakischen Städte wieder zu unterwerfen, die von Athen abgefallen waren. Mit reicher Beute, mit thrakischen Beisteuern und thrakischen Kriegscontingenten kehrte ein Theil der Flotte nach Athen zurück, triumphierende Vorläufer des Alkibiades. Um das Band mit den neugewonnenen thrakischen Bundesgenossen und Unterthanen fester zu knüpfen, scheint man damals das Fest der Bendideen gestiftet zu haben, jener beiden Völkern gemeinsamen Göttin zu Ehren, die von den Athenern Artemis, von den Thrakern Bendis genannt wurde, jenes Fest, bei dem Sokrates die vollkommenste Darlegung seiner Philosophie geben sollte. Die Tetralogie der nun folgenden, zusammengehörigen vier Gespräche (Kleitophon, Staat, Timaios und Kritias) kann nicht vor das Frühjahr 408 fallen, weil Theages, der im Staatsgespräch als Schüler erscheint, erst 409 zu Sokrates gekommen ist, nicht viel später, da schon vor der Arginusenschlacht (406) Kritias als Verbannter fern von Athen weilt (Xen. Hell. 2, 3, 36). Die Bendideenfeier war offenbar zugleich eine Art Heerschau der ganzen einheimischen und bundesgenössischen Macht. Sie war der cultliche Ausdruck für die nun eben wieder befestigte attisch-thrakische Waffengenossenschaft. Jeder neue Cult hatte ja bei den Griechen politische Grundlagen und Zwecke.

Die Thraker spielten wie alle nördlichen Völker seit jeher keine geringe Rolle in der Cultur der Griechen. Götterculte, poetische und musikalische Anregungen werden auf sie zurückgeführt. Orpheus, Musaios und Thamyris waren Thraker. Ebenso der Riese Rhesos, der Sohn des Stromgotts Strymon. Thrakischen Ursprungs waren die eleusinischen Mysterien. Im Gespräch mit Charmides gedenkt Sokrates thrakischer Medicin und Philosophie mit Berufung auf Zalmoxis. Ein Thraker Zopyros war

der Erzieher des Alkibiades. Jacob Grimm in seiner Geschichte der deutschen Sprache ist geneigt, die Geten, Daken und Skythen (Schützen) mit den alten Germanen zusammenzustellen und die Thraker ihnen wenigstens sehr nahe zu bringen. Die Gegenden am Schwarzen Meer, Thrakien, Kleinasien galten als der Schauplatz der eddischen Mythologie. Snorri erklärt Thrakien für Thrudheim, das Reich des Donnergotts. In Byzanz thronen nach Saxo die Asen und hat der Götterkönig Othin eine goldene Statue. Aus Byzanz wird Othin vom Gegengott Uller verjagt, dessen Name im thrakischen König Oloros wiederklingt, dem Schwiegervater des Miltiades, dem Ahnen des Historikers Thukydides. Jene thrakische Bendis-Artemis muss einer Freia entsprochen haben, der Wanengöttin, „Vanadis“. Auch sie kam vielleicht aus dem eben wieder den Athenern unterworfenen Byzanz. Einen Gott der nordthrakischen Triballer hat vor sieben Jahren Aristophanes auf die komische Bühne gebracht. Wir besitzen nur Andeutungen einer reichen staatlichen und culturellen Entwicklung jener hyperboreischen Völker, unserer Ahnen. Auch ihr fester Unsterblichkeitsglaube, ihr „Athanatizieren“ scheint damals wesentlich auf die griechische Philosophie eingewirkt zu haben.

Kleitophon. 407.

Um diese Zeit kam eine ungeduldige Strömung in der Schule des Sokrates zum Ausbruch. Wir wissen, dass schon seit manchen Jahren die ganze gute Gesellschaft sokratisierte. Seine Schule, seine Redeweise, sogar seine persönlichen Eigenheiten waren Mode geworden. Er hatte die oligarchische Partei inspiriert. Von seinem Kreise aus gieng die Opposition gegen die Demagogie, gegen die abenteuerliche sikelische Ausfahrt, gegen die Hermen-

frevler und Alkibiadesschwärmer aus. Von ihm begeistert, hatte Peisandros den bald wieder aufgehobenen Versuch einer oligarchischen Umgestaltung der Verfassung gemacht. Von ihm aus giengen die Friedensbestrebungen, die Neigung, sich mit Sparta zu verständigen. Dennoch waren alle Versuche, seine Ideen in die Praxis zu übersetzen, gescheitert. Ueber Anregungen hinaus hatte er's nicht gebracht. Er hatte seine Freunde mächtig ergriffen, sie hörten voll Staunen seine Reden, wenn er wie ein Gott in der Tragödie aus der Höhe seine Stimme ertönen ließ und rief: „Wo soll es hinaus mit euch, ihr Menschen, die ihr nicht wisset, was ihr thun sollt, deren Streben nur auf Geld und Gut gerichtet ist, die ihr euere Söhne vernachlässigt und euch nicht nach Lehrern der Gerechtigkeit umseht! Und doch gerathen durch euere Missgriffe Bruder mit Bruder und Staaten mit Staaten in Feindschaft und verüben gegeneinander das Aergste. Deckt durch vernünftiges Nachdenken den Mangel euerer Unwissenheit auf! Erliegt nicht weiter eueren Lüsten! Erweist euch und dem Staate größere Sorgfalt als bisher! Vernachlässigt nicht die Seele, die Herrscherin, während ihr nur dem Leib, dem Knechte, dient! Denn wenn ihr euere Seele nicht zu gebrauchen versteht, so wäre es euch besser, gar nicht zu leben, als knechtisch zu leben. Oder überlasset doch wenigstens das Steuer der Vernunft für eueren Lebensgang einem andern, der die Kunst versteht, die Menschen zu steuern, die Staatskunst, die Kunde des Rechts und der Gerechtigkeit!"

Durch solche Reden weckte Sokrates seine Freunde, Schüler und Mitstrebenden wohl aus einem geistigen Schlummer, aber er erregte mehr ihren Wissenshunger als dass er ihn sättigte. Sie wurden schon uugeduldig, immer nur angeregt zu werden und doch nie die ganze Weisheit und Kunst zu bekommen. Besonders der junge

Kleitophon, der Sohn des Aristonymos, und der etwas ältere Lysias, der berühmte Redner, der Sohn des Kephalos, äußerten offen diese Unzufriedenheit. Sie wollten wissen, auf welche Weise sie nun diese Anregung verwerten sollten, um auf die Sache selbst loszugehen, oder ob das wirklich das ganze Leben hindurch ihre Aufgabe bleiben sollte, sich nur anregen zu lassen. Sie fragten sich: „Wie sollen wir es nun anfangen, dass wir die Gerechtigkeit wirklich erlernen?“ Kleitophon fragte zuerst seine Mitstrebenden darüber aus, zu welcher Kunst sie nun übergehen sollten. Er erhielt unbefriedigende Antworten: diese Kunst sei ja eben die Gerechtigkeit. Aber das Werk, das diese Kunst hervorzubringen vermag? Das ist das Zuträgliche, sagten die einen; andere: das Pflichtmässige, das Nützliche, das Vortheilhafte. Der Scharfsinnigste meinte, es sei die Kunst, Befreundung in den Staaten hervorzubringen.

Kleitophon war aber nicht zufrieden mit diesen Antworten, er wandte sich an den Meister selber. Und der versuchte die Definition, es sei die Sache der Gerechtigkeit, den Freunden zu nützen, den Feinden zu schaden. Hinterher ergab sich aber doch wieder, dass der Gerechte niemals irgend einem schaden werde, sondern alles, was er thue, zum Nutzen aller thue. Dies ließ sich der Jüngling wohl eine Zeitlang gefallen, aber er kam endlich doch zur Einsicht, Sokrates sei nur darin einzig, eine Anregung zum Streben nach der Tugend zu geben, im übrigen aber reiche entweder sein Vermögen nicht weiter, oder er wolle die andern an seiner Einsicht nicht theilnehmen lassen, weil er sich vielleicht scheue, ihnen alles zu entdecken.

Dies besprach Kleitophon in einem Gespräch mit dem jungen Redner Lysias und beschloss, nächstens den Lehrer zu wechseln und es mit der Schule des

Sophisten Thrasymachos aus Chalkedon zu versuchen, der sich damals in Athen aufhielt (Aristophanes erwähnt ihn schon 427 in den „Schmausern“). Dem Sokrates kam dies Gespräch durch seine anderen Schüler zu Ohren. Er gab dem Kleitophon noch einmal Gelegenheit, seine Zweifel und Wünsche zu äußern. Kleitophon gestand alles ein, beschwor aber den Sokrates, endlich einmal anzunehmen, dass sie schon hinlänglich überzeugt seien, man müsse alles andere geringschätzen und nur für seine Seele Sorge tragen. Er möge doch endlich ihn und seine Mitschüler nach vollendeter Vorbereitung den höchsten Zielen der Tugend, der Weisheit und Glückseligkeit zuführen.

Sokrates scheint fürs erste darauf geschwiegen zu haben. Der Vorwurf war nicht unberechtigt. Er hatte wirklich mit positiven Lehren bisher sehr gespart. Seine dialektische Methode war mehr kritisch und skeptisch als dogmatisch. Und seine Methode hatte nicht überall Früchte getragen. Die Angeregten fielen, wie wir wissen, oft wieder aus ihren hohen Bestrebungen zurück, weil sie kein festes Ideal hatten, kein System, kein Ziel. Auch in der Praxis hatte sich die große Zurückhaltung des Weisen gerächt. Die von ihm inspirierten oligarchischen Hetairien hatten seine Anregungen und Ideen in sehr unvollkommener Weise durch unwürdige Mittel und deshalb ohne nachhaltigen Erfolg zu verwirklichen gesucht. Es war für ihn die höchste Zeit gekommen, das Ideal, das er durch Anregung allein nicht hatte verwirklichen können, vor dem wahrscheinlichen Zusammenbruch des Staates wenigstens in der Rede auszuführen und so, wenn auch nicht für die Menge, doch wenigstens für seine Schule die Ueberlieferung des Ideals zu erhalten.

Das grosse Staatsgespräch. 407.

I.

Bald darauf wurden, wie jedes Jahr, die kleinen Panathenäen gefeiert, bei denen, ähnlich wie bei dem alle vier Jahre stattfindenden großen Fest, ein reich gestickter Peplos der Stadtgöttin Athene in feierlicher Procession dargebracht wurde. Auf diesem Gewebe war nach uralter Sage der Sieg der Athener über die Atlantiker dargestellt. Mit diesen kleinen Panathenäen war in diesem Jahre das bereits besprochene politisch-religiöse Fest der Bendideen verbunden. Alles strömte in den Piräus, um dort die prunkvollen Aufzüge der attischen und thrakischen Reiterei zu schauen.

Auch Sokrates gieng mit Glaukon, dem Bruder des Platon, hin, um die Göttin anzubeten und das Fest mit anzusehen, das am letzten Tag seinen Höhepunkt erreichte. Als die beiden nun wieder nach Athen zurückkehren wollten, wurden sie von einer Schar von Freunden aufgehalten; unter diesen war Adeimantos, der andere Bruder des Platon, Polemarchos, der Bruder des Redners Lysias, Nikeratos, der Sohn des Nikias, und, wie es scheint, auch Theages, der Sohn des Demodokos. Polemarchos zwang den Sokrates freundschaftlich, noch im Piräus zu verweilen, um sich abends den Fackelzug zu Pferde der Göttin zu Ehren zu betrachten. Zuvor lud aber Polemarchos noch die ganze Gesellschaft in sein Haus, um dort ein Mahl einzunehmen. Sie folgten ihm alle und fanden hier auch seine beiden Brüder, den Redner Lysias und Euthydemos, ferner seinen alten Vater, den reichen Schildfabrikanten Kephalos aus Syrakus, den Perikles einst bewogen hatte, sich in Athen niederzulassen.*) Auch

*) Glaukon hat einen Dialog „Kephalos“ hinterlassen.

der Sophist und Rhetor Thrasymachos aus Chalkedon war dort, der schon erwähnte Nebenbuhler des Sokrates, ferner Charmantides der Päanier und unser ungeduldiger Kleitophon.

Sokrates sprach zuerst mit dem alten Kephalos, der sich seines hohen Alters freute und sagte: „Mir geht es ebenso wie dem greisen Dichter Sophokles, den ich jüngst in Kolonos besucht habe; er war eben so froh wie ich, die wilden Jugendtriebe nun endlich abgethan zu haben. Die Beschwerden meines Alters ertrag ich mit frohem Sinn im Umgang mit weisen Männern und im Genuss meines Reichthums, den ich vom erwerbslustigen Großvater Kephalos und vom weniger sparsamen Vater Lysanias ererbt und mäßig vergrößert habe“. Auf Befragen des Sokrates erklärte er als den größten Vortheil, den er von seinem Vermögen habe, den, dass er sich keines Unrechts bewußt sei: „An der Schwelle des Todes kann ich ohne Furcht und Sorge vor den Vorstellungen der Unterwelt, die nun in mir erwachen, guter Hoffnung leben. Denn der Reichthum hat mich bei meiner guten Gesinnung davor bewahrt, jemand zu übervortheilen oder zu hintergehen, irgend einem Gott oder Menschen etwas schuldig zu bleiben.“

Diese Rede war für Sokrates der Anlass, ohne weiteren Uebergang seine tiefsten und letzten Ansichten einzuleiten. Er fragte, ob das wirklich die rechte Erklärung der Gerechtigkeit sei, Wahrheit zu reden und, was man empfangen hat, wiederzugeben, oder, wie Simonides sagt, einem jeden das Schuldige zu leisten. Einem Wahnsinnigen zum Beispiel darf man die geliehenen Waffen doch nicht ohne weiters zurückgeben. Besser vielleicht wäre es gesagt, man müsse jedem das Gebürende abgeben, Freunden Gutes und Feinden Böses. Aber wäre dann nicht am gerechtesten der Listige?

Schöner noch also ist es zu sagen, gerecht sei es, den Gerechten zu nützen, den Ungerechten zu schaden. Aber auch das genügt nicht, die Gerechtigkeit als Tugend darf niemandem schaden und nicht die Ungerechten durch Schaden noch ungerechter machen. Darum geziemt jene Definition nicht einem Simonides, Bias, Pittakos, noch sonst einem Weisen, sondern nur einem Tyrannen wie dem Periandros oder Perdikkas oder Xerxes.

Hier fiel der Sophist Thrasymachos dem Sokrates in die Rede und schalt ihn heftig, dass er so leer herumrede: „Ich will, aber nur gegen Bezahlung, dir sagen, was das Gerechte ist.“ Lächelnd erklärte sich Glaukon bereit, dem Sokrates dafür zuschießen zu wollen, und Thrasymachos definirte nun das Gerechte als das dem Stärkeren Zuträgliche. Das was dem herrschenden Volk oder Tyrannen oder der Aristokratie nützt, das wird als Gesetz aufgestellt und ist folglich das Gerechte. Sokrates sagte: „Auch ich bin damit einverstanden, dass das Gerechte das Zuträgliche sei, aber nicht mit dem Zusatz »dem Stärkeren«. Und wäre ferner etwa auch das gerecht, was die Regierenden irrthümlich anordnen, weil es ihnen zuträglich erscheint, ihnen aber in Wirklichkeit schadet?“ „Nein“, sagte Thrasymachos, „ich habe nur die Wissenden gemeint“. „Aber, sagte Sokrates, „so wie der wahrhafte Arzt das dem Kranken Zuträgliche anordnet und ein Steuermann das den Schiffsleuten Zuträgliche, so muss auch der Regierende, wenn er wahrhaft ein solcher ist, das dem Regierten Zuträgliche anordnen.“ Thrasymachos aber blieb dabei, dass der Schäfer nur seinetwegen auf die Schafe sehe. Ueberhaupt sei der in Sokrates' Sinn Gerechte überall schlechter daran als der Ungerechte, er komme überall zu kurz. Dagegen der Ungerechte in seiner Vollkommenheit, der Tyrann, der alle Ungerechtigkeiten im Großen betreibt,

die sonst mit dem Tode bestraft würden, der wird glückselig und preiswürdig. So ist die volle Ungerechtigkeit kräftiger, edler, vornehmer als die Gerechtigkeit und wird dadurch zur Tugend, während die sogenannte Gerechtigkeit, als das Misslungene, Ungerechtigkeit heißen sollte.

„Du unterscheidest nicht richtig“, wandte Sokrates ein. „Keine Kunst bringt als solche dem Künstler Vortheil, sondern nur verbunden mit der Kunst der Lohndienerei. So regiert auch niemand, weil ihm das Regieren Vortheil bringt, sondern weil er für die Mühe einen Lohn empfängt, sei es Geld oder Ehre, oder Strafe und Schande im Weigerungsfall. Die größte Strafe aber ist es, von Schlechteren regiert zu werden, und nur um ihr zu entgehen, regieren die Guten, nicht aus Habgier und Ehrgeiz. In einer Stadt von lauter rechtschaffenen Männern würden sich alle um das Nichtregieren streiten, wie jetzt um das Regieren, woraus doch hervorgeht, dass zum Vortheil der Regierten regiert wird. Ferner leugne ich, dass die Ungerechtigkeit vortheilhafter sei als die Gerechtigkeit, ja dass sie gar edler, schöner, weiser sei. Wie sonst der Kundige den Unkundigen, so übertrifft der Gerechte den Ungerechten. Auch ist die Gerechtigkeit stärker als die Ungerechtigkeit und nicht umgekehrt, eben weil sie Einsicht und Kunde ist. Selbst ungerechte Menschen, Räuber, Diebe, Tyrannen, Städte, Völker können sich doch nur durch Gerechtigkeit erhalten, nicht durch Zwietracht. Denn die Ungerechtigkeit schwächt wegen der Zwietracht jeden, dem sie einwohnt, sei es nun eine Stadt oder ein Geschlecht oder ein Heer. Allem, was bewirkt wird, muss wenigstens etwas Gerechtigkeit einwohnen, nur dadurch kann etwas ausgerichtet werden. Die Gerechten leben aber auch glücklicher und besser als die Ungerechten. Denn kann wohl die Seele ihre

eigenen Geschäfte ohne die ihr eigenthümliche Tugend verrichten, welche eben die Gerechtigkeit ist? Kann sie also gut, preiswürdig und glückselig leben ohne sie?"

Thrasymachos hatte das alles, nur von der sokratischen Methode gezwungen, zugegeben, und Sokrates dankte ihm, dass er ihn so milde zu den „Bendideen" bewirtet habe. Er glaubte, dass für diesmal die Rede zu Ende sei.

II.

Nun aber nahm Glaukon, Platons jüngerer Bruder, das Wort, nicht zufrieden mit der nur negativen, dialektischen Abweisung des Sophisten: „Sag' uns vielmehr, o Sokrates, ob es ein solches Gut gibt, das wir haben möchten, nicht nur aus Verlangen nach dessen Folgen, sondern weil wir es selbst um sein selbst willen lieben! Denn das muss die Gerechtigkeit sein, wie ich glaube und wie du auch immer gesagt hast, aber ohne es zu beweisen. Thrasymachos hat sich zu früh einschüchtern lassen. Wir aber verlangen endlich zu hören, was für eine Kraft die Gerechtigkeit an sich hat, so wie sie in der Seele ist, ganz abgesehen von Lohn und Folgen, damit endlich die herrschende Lehre der Sophisten widerlegt werde, die da sagen, von Natur sei das Unrechtthun gut, das Unrechtleiden aber übel. Weil aber das Unrechtleiden doch noch übler sei, als das Unrechtthun vortheilhaft, so habe man sich gegenseitig darüber vertragen, weder Unrecht zu thun, noch zu leiden. Daher Gesetze und Verträge, daher Gesetzliches und Gerechtes. Es liege in der Mitte zwischen dem Vortrefflichsten, wenn nämlich einer Unrecht thun kann, ohne Strafe zu leiden, und zwischen dem Uebelsten, wenn man nämlich Unrecht leiden muss, ohne sich rächen zu können. Nur durch das Unvermögen sei das Gerechte zu Ehren ge-

kommen. Wer aber ungestraft Unrecht zu thun vermöchte, wie jener Gyges, der Ahnherr der lydischen Könige, der einen unsichtbarmachenden Ring besaß, der wäre wahnsinnig, wenn er nicht seine Macht gebrauchen würde, alles Unrechte ungestraft zu thun. Denn, so sagen sie, man will ja gar nicht gerecht sein, sondern nur gerecht scheinen; das allein wird den Jünglingen gelehrt, dies allein bringt Vortheil. Und demgemäß ist der am vortheilhaftesten daran, der ungerecht handelt, aber es dabei versteht, gerecht zu scheinen und alle Strafe und Schande zu vermeiden. Wenn man aber den Gerechten recht erproben wollte, so müsste man zusehen, ob er es auch bleibt, wenn er von allem entblößt wird, von allen Vortheilen und Ehren, ja sogar vom Schein der Gerechtigkeit, nur nicht von der Gerechtigkeit selber. Ohne Unrecht zu thun, müsste er den größten Schein der Ungerechtigkeit haben, auf dass er uns ganz bewährt sei in der Gerechtigkeit, indem wir sehen, dass er auch durch die üble Nachrede und alles, was daraus entsteht, nicht bewegt wird, sondern unverändert gerecht bleibt bis zum Tode. Aber, so sagen jene Sophisten weiter, wenn der so gesinnte Gerechte gefesselt, gegeißelt, gefoltert, geblendet an beiden Augen, alles mögliche Uebel erduldet hat und zuletzt noch aufgehängt wird, so wird er endlich doch einsehen müssen, dass es vortheilhafter sei nicht gerecht zu sein, sondern es zu scheinen. Der Ungerechte aber wird im Besitz des Reichthums und der Ehre allein seinen Freunden nützen, seinen Feinden schaden und den Göttern herrlich dienen können."

Adeimantos, des Platon älterer Bruder, setzte, von gleichem Wissenseifer ergriffen, noch hinzu: „Unsere Väter haben uns bisher nur ermahnt, gerecht zu sein wegen des daraus entstehenden guten Rufs, wegen des Beifalls der Menschen und Götter, wegen der Belohnungen

im Jenseits oder an unseren Kindeskindern. Die Dichter aber singen, dass Gerechtigkeit und Besonnenheit zwar schön, aber schwer und mühselig sei, Ungerechtigkeit aber süß, wenn auch der Meinung und den Gesetzen nach schändlich. Sie singen von den Göttern, als ob sie auch vielen Guten Unglück und schlechtes Leben zugetheilt hätten und umgekehrt manchen Bösen gutes Leben. Die Gaukler und Wahrsager aber glauben, durch Opfer, Besprechungen, zauberische Anlockungen, Lösungen, Reinigungen und Sühnungen die Uebelthaten Lebender und Gestorbener tilgen zu können, als ob sie die Götter zwingen könnten, nach Belieben zu schaden und zu nutzen. Was meinst du wohl, dass solche Rede in den Seelen der Jünglinge wirke? Sie werden suchen, Menschen und Götter zu hintergehen, um gerecht zu scheinen und den Strafen auszukommen. Man muss wirklich Nachsicht mit ihnen haben, wenn sie durch solche Lehren ungerecht werden, denn es gehört schon eine göttliche Natur dazu oder vollkommene Wissenschaft oder Unvermögen, Schwäche und Feigheit, wenn sie doch das Unrechtthun verschmähen. Darum sag' uns einmal du, o Sokrates, was von den Heroen an bis heute noch nie einer gethan hat, was denn die Gerechtigkeit an sich, mag sie nun Göttern und Menschen verborgen bleiben, dem, der sie hat, hilft, und was die Ungerechtigkeit schadet! Rede aber nur nicht von Ruhm, von Ehren, von Gaben, die daraus entspringen, wie alle jene andern! Denn von dir könnte ich das nicht ertragen, weil du ja, wie wir wissen, dein ganzes Leben an nichts anderes gedacht hast, als eben hieran."

S o k r a t e s lobte die beiden edlen Brüder wegen ihrer trefflichen Natur. Er hielt aber die Sache für sehr schwer und zierte sich anfangs. Endlich sagte er: „Wie einer, der kleine Schrift nicht ausnimmt, größere be-

trachten muss, so lasst uns, da wir die Gerechtigkeit am einzelnen Mann so schwer finden, sie vielleicht an einer ganzen Stadt suchen, wo sie wohl leichter zu erkennen sein wird. Lasst uns in Gedanken eine Stadt entstehen sehen, so werden wir dann nothwendig auch ihre Gerechtigkeit und Ungerechtigkeit mit entstehen sehen.

Eine Stadt entsteht aber, wie ich glaube, weil jeder Einzelne von uns sich selbst nicht genügt, sondern gar vieles und vieler bedarf. Unser Bedürfnis ist der Gründer; das Bedürfnis der Nahrung, Wohnung, Bekleidung. Die nothdürftigste Stadt besteht etwa aus vier oder fünf Männern, einem Ackersmann, einem Baumeister, Weber, Schuhmacher. Jeder von diesen ist von Natur verschieden, jeder ist zu einem andern Geschäft geeignet. Es wird auch jeder alles besser verrichten, wenn er nicht vielerlei Künste ausübt, sondern nur eine, seiner Natur gemäß und zur rechten Zeit. Dann bedürfen wir aber gleich viel mehr Bürger als nur die vier, um Werkzeuge zu machen: Holzarbeiter, Schmiede, Rinderhirten, Schäfer, Handelsleute, Schiffer, Krämer, Taglöhner.

Dies scheint mir nun die rechte, die gesunde Stadt zu sein. Aber wir müssen auch eine aufgeschwemmte Stadt betrachten, wo es Polster, Tische und anderes Hausgeräth, Zukost, Salben, Räucherwerk, Freudenmädchen und Backwerk, Malerei, Buntweberei, Gold und Elfenbein, Jäger, Schaukünstler, Musiker, Dichter mit ihren Dienern, mit Rhapsoden, Schauspielern, Tänzern, Unternehmern und Handwerkern für weiblichen Putz, Kinderwärter und Wärterinnen, Kammermädchen und Putzmacherinnen, Bartscherer, Bäcker, Köche, Schweinezüchter und natürlich auch Aerzte geben muss. Da diese vielen Bedürfnisse Streit erzeugen werden, so ist vor allem ein Heer nothwendig, das bloß zum Kriegsdienst

erzogen wird, denn auch der kriegerische Kampf soll kunstgemäß sein.

Das wichtige Geschäft der Krieger, Wehrmänner oder Wächter fordert Entbindung von allen andern Geschäften, größte Kunst und Sorgfalt. Für die Wehrmänner muss man scharfsinnige, schnelle, starke, tapfere, willenskräftige Naturen aussuchen, die aber wie gute Hunde sanft sind gegen die Einheimischen. Auch lernbegierig und philosophisch müssen sie sein, in Gymnastik und Musik wohlerzogen und in schönen Reden, wahren und erdichteten. Es muss aber eine strenge Aufsicht geführt werden über die Märchen, die ihnen als Kindern erzählt werden dürfen. Die Göttergeschichten des Homeros und Hesiodos, wo Götter Götter bekämpfen und bekriegen, mag nun ein verborgener Sinn darunter stecken oder auch keiner, sollen dem Jüngling noch nicht erzählt werden, und auch späterhin nur auf möglichst geheimnisvolle Weise und mit der gehörigen Vorbereitung. Aber in Epen, Liedern und Tragödien soll die Gottheit nur so dargestellt werden, wie sie wirklich ist ihrem Wesen nach, nicht als die Ursache von allem, sondern nur als die des Guten, unschuldig aber am Uebel, welches das Meiste ist bei uns. Ferner soll erzählt werden, dass die Strafgerichte Gottes nur gut und gerecht sind, und dass selbst die davon Betroffenen Nutzen hatten von der Strafe, oder man soll die Götter gar nicht in die tragischen Schicksale einmischen. Ferner soll man Gott nicht als Zauberer, der sich verwandelt, darstellen, sondern immer ganz einfach in seiner eigenen Gestalt. Auch soll man die Kinder nicht durch Nachtgespenster schrecken, den Göttern auch keine Täuschungen andichten, wie Homeros und Aischylos gethan, denn Gott ist einfach und wahr in Wort und That und verwandelt sich weder selbst noch hintergeht er andere, weder in Erscheinungen

noch in Reden, noch indem er Zeichen sendet weder im Wachen noch im Schlaf.“

III.

„So also müssen die Wächter belehrt werden, um die Götter und Eltern zu ehren und die Freundschaft unter sich nicht für ein Geringes zu achten. Auch muss man sie lehren, den Tod möglichst wenig zu fürchten. Man muss nicht so schlechthin die Unterwelt schmähen, sondern sie lieber loben, alle schrecklichen und furchtbaren Namen dafür, wie ‚Kokytos‘ und ‚Styx‘, die schaudern machen sollen, verwerfen. Auch das Wehklagen und Jammern um die Todten soll man abschaffen, da die Wächter den Verlust von Söhnen, Brüdern oder Besitzthümern gleichmüthig ertragen müssen. Aber auch sehr lachlustig darf man sie nicht machen, um sie nicht aus dem Gleichgewicht der Seele zu bringen. Man muss sie ferner die Wahrheit üben lernen; denn höchstens den Regierenden, wenn überhaupt einem, kann es vielleicht manchmal erlaubt sein, wie den Aerzten, aus höheren Gründen, der Feinde oder Bürger wegen, zum Nutzen der Stadt etwas Unwahres zu sagen. Man lehre die Jünglinge ferner Besonnenheit, Unterwürfigkeit gegen die Herrschenden, Selbstbeherrschung in Trank und Speise und in Liebessachen, Abscheu vor Niedertracht, vor Habsucht, vor Uebermuth gegen Götter und Menschen.

Deshalb nöthige man die Dichter, entweder die Heroen nicht zu Göttersöhnen zu machen oder von ihnen nichts Schändliches zu erzählen, da von den Göttern nur Gutes kommen kann. Auch sollen Dichter und Redner über Menschen nicht so verkehrt reden, dass viele Ungerechte doch glückselig wären und Gerechte elend, und dass das Unrechtthun Vortheil bringe, wenn es verborgen bleibe, die Gerechtigkeit hingegen fremder Vortheil sei,

aber eigener Schade. Ferner sollen die Dichter weniger die nachahmenden, dramatischen als die darstellenden und erzählenden Dichtungsarten pflegen, die ruhigeren, objectiveren. Sie sollen sich nicht mit zu vielerlei abgeben, zum Beispiel Rhapsoden mit Schauspielerei, Tragödiendichter mit Komödien (beim Gastmahl des Agathon hat Sokrates eine scheinbar entgegengesetzte Ansicht ausgesprochen). Denn die menschliche Natur ist so zerstückelt, dass Einer unfähig ist, vielerlei schön darzustellen. Die Wächter sollen aber von Kindheit an lernen, nur tapfere, besonnene, fromme, edelmüthige Männer nachzuahmen und sich selber dadurch an Edles gewöhnen. Darum sollen sie nicht Weiber, Mägde, Knechte, Feiglinge, Wahnsinnige, oder gar wiehernde Pferde, brüllende Stiere, rauschende Flüsse, brausende Meere, Donner und dergleichen darstellen, Geräusch von Sturm und Hagel, von Achsen und Rädern, Töne von Trompeten, Flöten und Pfeifen, Stimmen von Hunden, Schafen und Vögeln; sondern die Poesie soll mehr reine Erzählung und weniger Nachahmung sein. Auch der Vortrag soll angemessen in Melodie und Rhythmos sein. Der richtig Redende wird fast immer nach derselben Melodie und Taktart zu reden haben, als ungemischter Nachahmer des Einfachen, Tugendhaften. So werden wir die strengeren und minder anmuthigen Dichter und Fabellehrer der Nützlichkeit wegen den künstlichen und wunderbaren Virtuosen vorziehen und allein in unserer Stadt dulden.

Auch in der Musik werden wir die kläglichen Tonarten, wie die mixolydische (auf H) und die syntonolydische (auf F) ausschließen, ebenso die weichlichen, wie die jonische (auf G) und lydische (auf C), die bei Gastmählern üblich sind. Dagegen wollen wir nur die dorische (auf E) und phrygische Tonart (auf D) beibehalten, jene als gewaltig, tapfer und zum Ausharren stim-

mend, diese als eine gemächliche, friedliche, zu Gebeten und Ermahnungen passende. Auch brauchen wir dann keine vielsaitigen Instrumente, Harfen, Cymbeln, Flöten, sondern wir begnügen uns mit Lyra und Kithara für die Stadt, mit einer Hirtenpfeife fürs Land. Ebensoviel Wert wollen wir auch auf den richtigen Rhythmos legen, sei er nun anapästisch (enoplisch) oder daktylisch (heroisch), jambisch oder trochäisch.

Ebenso soll Wohlanständigkeit und Wohlangemessenheit, wie es einer wohlgesinnten und guten Seele geziemt, die Malerei, die Weberei, sowohl die einfache wie die künstliche, die Baukunst und Industrie beherrschen. Alle Künstler und Arbeiter sollen unter Aufsicht stehen, damit sie nicht Bösartiges, Unbändiges, Unedles, Unanständiges in irgend einem Werk anbringen. Wir müssen nur solche Künstler suchen, die eine glückliche Gabe besitzen, der Natur des Schönen und Anständigen überall nachzuspüren, damit unsere Jünglinge unvermerkt gleich von Kindheit an zur Aehnlichkeit, Freundschaft und Uebereinstimmung mit dem Schönen angeleitet werden und es gleichsam wie eine gesunde Luft einathmen. Das Wichtigste in der Erziehung ist aber die Musik, weil Zeitmaß und Wohlklang vorzüglich in das Innere der Seele eindringen und sich ihr auf das Kräftigste einprägen. Die Musik soll uns besonders zur Erkenntnis der Ideen der Besonnenheit und Tapferkeit, des Edelsinns und der Großmuth, also zur wahren Liebe anleiten. Der Liebhaber aber, dessen Verhältnis sich über die Liebe zum Schönen noch weiter erstreckt, soll dem Vorwurf des Unmusikalischen und Gemeinen verfallen.

Die vollkommene Seele soll durch ihre Tugend auch den Leib aufs beste ausbilden. Kochkünste, Gewürze, Süßigkeiten, Reize zur Wollust sollen verpönt sein, um nicht Krankenhäuser und Gerichtshäuser in

Menge zu eröffnen. Man soll lernen, das Leben so einzurichten, dass man weder eines gähnenden Richters, noch eines die Krankheit nährenden Arztes bedarf, der uns nur abquält und den Tod recht lange macht. Wackere Männer sollen nicht Zeit haben zu langen Krankheiten. Wer sich schon fürchtet zu denken aus Angst vor Kopfweh und Schwindel, der taugt nicht in unsere Stadt. Die wenigen nothwendigen Richter sollen alt sein und die Schlechtigkeit nicht an sich selbst, sondern an andern gelernt haben. Die wenigen Wundärzte sollen nur Gutgeartete an Leib und Seele pflegen, und jene, die es nicht sind, nur ruhig sterben lassen, ja, die Bösartigen und Unheilbaren der Seele nach lieber selber umbringen. Durch die richtige Mischung von Musik und Gymnastik soll aber das Willenskräftige und das Wissensbegierige in einer jeden Seele richtig zusammengestimmt werden. Nach diesen Grundzügen sollen auch die Tänze, Hetzen, Jagden, Wettkämpfe zu Fuß und zu Ross angeordnet werden.

Die Zahl der Herrschenden wähle man aus den besten und achtsamsten Wächtern aus. Dazu müssen schon von Kindheit an Proben angestellt werden, indem man ihnen Geschäfte aufgibt, bei denen es sich zeigt, wer am wenigsten vergesslich ist, sich am wenigsten betrügen lässt, wer Schmerzen und Anstrengungen ertragen kann, wer im Lärm und Getümmel nicht scheu und ängstlich wird, wer sich auch in der Lust wohlgemessen und wohlgestimmt zeigt. Die so Gefundenen wären allgemeine Wächter und Hüter zu nennen, während die Jünglinge oder Wehrmänner nur Helfer und Gehilfen der Befehlshaber sein sollen. Die Hüter gleichen Hirten, die Wehrmänner Hunden, die Bürger Herden.

Diesen allen soll nun als untadelige und heilsame Täuschung die Parabel vorgetragen werden, dass sie

alle als Brüder derselben Erde entsprossen seien, dass aber den Herrschern Gold, den Gehilfen Silber, den Ackerbauern und andern Arbeitern Erz und Eisen von der Gottheit beigemischt sei. Da nun Aehnliche Aehnliche erzeugen, so sei sehr auf die Reinheit der Abstammung zu sehen. Sollte aber dennoch ein Goldener einen eisernen Sohn oder umgekehrt haben, so soll man jedem die seiner Natur gebürende Stelle anweisen, den edeln Sohn des Bauers zum Herrscher, den unedeln Sohn des Herrschers zum Bauern machen, damit es nie dahin komme, dass Eisen oder Erz über Gold die Herrschaft erhalte und so die göttliche Ordnung des Staates zugrunde gehe.*)

Dann soll man am passenden Ort das Lager der Wächter aufschlagen, wo sie die Innern am besten im Zaume halten, die Aeußern abwehren können. Und damit sie nicht gereizt werden, gegen die andern zu freveln, soll ihre Wohnung und ihre Habe so eingerichtet sein, dass keiner eigenes Vermögen besitze noch eine abgeschlossene Vorrathskammer habe, sondern sie sollen ihren Lohn für geleisteten Schutz von den Bürgern bekommen, dass sie eben damit auskommen und gemeinsam speisen. Gold und Silber soll ihnen verboten sein, weil sie ja Gold und Silber von den Göttern als Göttliches immer in der Seele haben sollen. Den Arbeitern und Bauern dagegen sei es erlaubt.“

IV.

Adeimantos warf hier ein, dass Sokrates die Wächter gar zu karg bedenke. Dieser aber sagte: „Es würde

*) Eine schöne Weiterbildung der Weltaltertheorie Hesiods und zugleich der Dämonenlehre. Denn das Gold und Silber ist offenbar wie bei Hesiodos der Ausdruck des Dämonischen, Genialen. S. 141.

zwar gar nichts Wunderbares sein, wenn unsere Wächter trotz dieser Beschränkungen die Allerglückseligsten wären; wir sehen aber bei der Einrichtung unserer Stadt gar nicht darauf, dass irgend ein Theil ausgezeichnet glücklich sei, sondern dass die ganze Stadt es sei, so sehr als möglich. Die Wächter und Gehilfen haben ihre Glückseligkeit in dem ihnen zugewiesenen Amt, an dem sie nichts hindert, weder Reichthum noch Armut. Und wir müssen auch dafür sorgen, dass keines der beiden in die übrige Stadt einschleiche (wie Aristophanes vor einem Jahr in seinem ‚Plutos' gezeigt hat). Trotz des Goldmangels wird unsere Stadt doch vermöge der tüchtigen Erziehung gegen die dreifache Anzahl von Feinden kämpfen können, und jeder wird die starke aber arme Stadt lieber zur Bundesgenossin als zur Feindin haben wollen. Sie allein verdient, eine Stadt zu heißen; die anderen sind gar viele Städte, wo Arm und Reich und sonstige Parteien sich in den Haaren liegen. Darum wird unsere Stadt, wenn sie auch nur tausend waffenführende Männer stellt, die größte sein, nicht dem Scheine nach, sondern im Wesen. Ihre Grenze darf darum auch nicht weiter ausgedehnt werden, als es angeht, um die Einheit nicht aufzuheben. Sie soll weder klein noch groß scheinen, sondern eins und selbstgenügsam, und das wird erreicht, wenn jeder Bürger sich nur gerade des einen ihm eigenthümlichen Geschäfts befleißigt und so alle einander brauchen.

Die Hauptsache dabei ist Erziehung und Unterricht. Jede Neuerung in Musik und Gymnastik muss verhütet werden. Schon der alte Musiker Damon, mein und des Perikles Lehrer, sagt ja, dass man sich scheuen muss, Gattungen der Musik neu einzuführen, denn dabei wagt man das Bestehen des Staates, weil nirgend die Gesetze der Musik geändert werden, als nur zu-

gleich mit den wichtigsten bürgerlichen Ordnungen. Am leichtesten und unmerklichsten schleicht sich aber der Geist der Neuerung in der Musik ein und vergiftet von hier aus alle Sitten und Gewöhnungen, bis er endlich die Gesetze, die Verfassung und alles umgekehrt hat. Darum müssen schon die Kinderspiele und Kinderlieder gesetzlich sein und alles derartige. Ist so für den gesetzlichen Geist gesorgt, dann ist es nicht nothwendig, erst noch Gesetze zu geben, dass die Jüngeren vor den Aelteren schweigen, sich verneigen, aufstehen, wie man die Achtung gegen die Eltern zu bezeigen hat, wie man sich schert, kleidet, beschuht. Darüber oder über die Marktsachen, die Beleidigungen, Klagen, Gerichte, Zölle Gesetze zu geben, ist einfältig. Es lohnt sich ja nicht, rechtlichen und tüchtigen Männern dergleichen erst vorzuschreiben. Ist nur die Erziehung in Ordnung, dann braucht es auch keiner Gesetze, die eine Verfassungsänderung mit Tod bedrohen, noch Verbesserungen, die soviel nützen, als an der Hydra schneiden.

So ist also die Stadt gegründet. Denn die Einrichtungen der Tempel, Opfer, die Verehrung der Götter, Dämonen, Heroen, die Beisetzung und den Cult der Todten, das alles verstehen wir ja selbst nicht und wollen es also dem delphischen Apollon als dem vaterländischen Rathgeber anheimstellen.

Nun aber lasst uns endlich mit hinlänglichem Lichte suchen, wo die Gerechtigkeit in der neuen Stadt ist und wo die Ungerechtigkeit. Wenn unsere Stadt vollkommen gut ist, so muss sie weise, tapfer, besonnen und gerecht sein. Die Weisheit muss bei den Befehlshabern, den vollkommenen Hütern sein als der kleinsten Zunft. Denn es kommt von Natur dem kleinsten Theil zu, an der Erkenntnis Antheil zu haben. Die Tapferkeit als die Aufrechthaltung der richtigen Meinung in

Bezug auf das Furchtbare und Nichtfurchtbare muss offenbar bei den Wehrmännern ebenso sein wie eine echte, unauswaschbare Purpurfarbe bei der feinen, wohlvorbereiteten Wolle. Die Besonnenheit als ein gewisser Anstand und eine Mäßigung der Lüste und Begierden, als eine gewisse Zusammenstimmung muss bei Beherrschern und Beherrschten sein, sie ist aber besonders der Menge nothwendig, die ja am meisten von den Begierden besessen wird.

Was wird nun aber die Gerechtigkeit sein? — Nichts anderes als worauf von Anfang an die Stadt gegründet ist, dass nämlich jeder sich nur auf Eines befleißigen müsse nach seiner Natur. Gerechtigkeit also, als die Tugend, das Seinige zu thun und sich nicht in Vielerlei zu mischen, gibt allen jenen insgesammt erst die Kraft, während Ungerechtigkeit als die Einmischerei der verschiedenen Classen in andere Geschäfte der größte Schade und Frevel für die Stadt ist. Gerechtigkeit ist also die Berufstreue der Erwerbenden, Beschützenden und Berathenden.

Nachdem wir das Gerechte also an dem größern Beispiel des Staates aufgefunden, werden wir es auch am einzelnen Menschen leichter entdecken. Denn die Seele muss ja auch jene drei Theile haben wie der Staat; dem Staat können sie doch nur aus dem Einzelnen hergekommen sein. Nur wegen der Einzelnen sind die Thraker und Skythen die Muthigsten, wir Griechen die Wissbegierigsten, Phoeniker und Aegyptier die Erwerbslustigsten. Der Staat kann nur deshalb jene drei Stände haben, weil unsere Seele dreifach ist. Sie muss ein Vermögen haben zu lernen, eines, sich muthig zu erweisen, und eines, Lust zu begehren. Dies sieht man schon daraus, dass diese drei Vermögen oft miteinander streiten. Wie also der Staat dadurch gerecht war, dass

jeder das Seinige that, so wird auch der Einzelne dann gerecht sein, wenn jedes Seelenvermögen das ihm von Natur Gebürende thut, wenn also das Vernünftige, obwohl es das Kleinste ist, herrscht, weil es weise ist und alles erkennt, wenn das Willensmuthige diesem folgt und sich ihm verbündet, wenn beide dann dem Begehrlichen vorstehen, welches wohl das Meiste ist in der Seele eines jeden und seiner Natur nach das Unersättlichste. Tapfer aber wird der Einzelne sein, wenn sein Muth durch Lust und Unlust hindurch immer treu bewahrt, was von der Vernunft als furchtbar ist angekündigt worden. Weise wird er sein durch die Erkenntnis dessen, was einem jeden und dem Ganzen zuträglich ist. Besonnen aber wird er sein durch die Freundschaft und Zusammenstimmung aller dieser, durch Einmüthigkeit und Maß.

So haben wir also durch die Gunst irgend eines Gottes die Gerechtigkeit gefunden, die da verhindert, dass die verschiedenen Kräfte der Seele sich gegenseitig in ihre Geschäfte einmischen. Sie sorgt dafür, dass jeder jeglichem sein wahrhaft Angehöriges beilegt, sich selbst beherrscht und ordnet, sein selbst Freund ist, die drei Vermögen seiner Seele in Zusammenstimmung bringt, ordentlich wie die drei Hauptglieder jedes Wohlklangs, den Grundton, die Terz und die Quint, und so Eines wird aus Vielen, besonnen und wohlgestimmt, und diejenigen Handlungen für gerecht und schön hält, welche diese Beschaffenheit unterhalten und mit hervorbringen. Was also wäre die Tugend dann anders, als eine Gesundheit und Schönheit, ein Wohlbefinden der Seele? Denn wie die Gesundheit ein naturgemäßes Verhältnis des Beherrschens und Beherrschtwerdens im Leibe ist, so ist die Gerechtigkeit ein naturgemäßes Verhältnis des Beherrschens und Beherrschtwerdens in der Seele. Ungerechtigkeit aber ist Zwiespalt, Vielthuerei

und Fremdthuerei, ein Aufstand irgend eines Theiles gegen das Ganze der Seele, eine Verwirrung und Verirrung ihrer Kräfte und ihre Ungebundenheit, also eine Schlechtigkeit, Krankheit, Hässlichkeit und Schwäche der Seele.

Wäre es darnach also nicht lächerlich, erst noch zu untersuchen, welches von beiden wohl zweckmäßiger sei, ob rechtthun und um Schönes sich bemühen und gerecht sein, mag es nun verborgen bleiben oder nicht, oder ob Unrecht thun und ungerecht sein, auch wenn man keine Strafe leidet? Denn wenn schon ein Kranker nicht glaubt, so leben zu können, sondern alles thut, wieder gesund zu werden, wird dann nicht auch ein Ungerechter umsomehr alles thun müssen, die Gesundheit seiner Seele wieder zu erlangen, wodurch er ja eigentlich lebt?

Wir verstehen nun auch, dass es nur Eine Gestalt der Tugend gibt, aber unzählige der Schlechtigkeit, worunter vier hervorragen, wie es ja auch nur einen wahren Staat gibt, den unsern, wo die Besten herrschen, sei es nun Einer wie im Königthum, oder mehrere wie in einer Aristokratie."

V.

Hier unterbrachen Polemarchos, Adeimantos, Glaukon und Thrasymachos den Sokrates und wollten seine Ansichten über Frauen und Kindererziehung noch zuvor hören. Sokrates weigerte sich anfangs, sie darzulegen, weil sie gar zu unglaublich und lächerlich scheinen könnten, weil er selbst sich der Sache noch nicht so ganz gewiss sei und deshalb seine Freunde nicht mit falschen Dingen verführen wolle. Endlich aber legte er seine Meinung dar, dass die Frauen der Wächter ebenso wie

weibliche Schäferhunde mithüten sollten, denn die Natur der Weiber sei nur um etwas schwächer als die der Männer, sonst aber gebe es unter ihnen auch ärztliche, musikalische, gymnastische, kriegerische, philosophische und politische Naturen wie bei den Männern. Daher sollten die Frauen dieselbe musikalische und gymnastische Erziehung genießen, an den Kriegsübungen theilnehmen, Waffen anlegen, Pferde besteigen. Ferner sollen es die Hüter so einrichten, dass sich die Blühendsten und Trefflichsten vereinigen, damit die Nachkommenschaft so edel als möglich bleibe.

Nur die besten und untadeligsten Kinder sollen als Nachwuchs der Wächter gemeinsam erzogen werden, so dass alle das Bewusstsein bekommen, miteinander verwandt zu sein, und keine Familienstreitigkeiten entstehen. Die schon heranwachsenden Kinder sollen ihre Väter und Mütter in den Krieg begleiten, um ihnen zu helfen und die Kriegführung zu lernen. Die Feigen sollen aus dem Stand der Wächter gestoßen und zu Handwerkern gemacht werden. Einer, der sich lebendig fangen lässt, gelte für verloren. Die Tapfersten sollen durch die schönsten Hochzeiten geehrt werden. Die Gefallenen verehre man als heilige Dämonen, wie die Menschen des goldenen Weltalters. Der Krieg gegen Hellenen soll nur als Fehde, nicht als Vertilgungskampf geführt werden.

Diese zum Theil höchst bedenklichen Lehren wollte aber Sokrates nicht als ausführbar und möglich, sondern nur als ein Musterbild aufstellen, das nie verwirklicht zu werden brauche, zu dem aber die Einrichtung der Staaten sich hinneigen solle. Die Hauptsache bei seinem Idealstaat sei nur, dass die Philosophen Herrscher oder die Herrscher Philosophen sein müssten. Und die Hauptursache aller Mängel im Staatsleben sei nur eben dies, dass überall eher das Gegentheil der Fall ist. Damit hat

er den Kern seiner ganzen Lebensthätigkeit berührt. Denn bisher lag ihm eben durch seine „Anregungen“ nur daran, die leitenden Kreise zur Philosophie zu reizen, in der Hoffnung, dass schon daraus sich das richtige Staatsleben bilden werde, ohne Gesetzgebung und ohne Staatstheorie. Als den Philosophen definierte er aber eben den, der das Vermögen der Erkenntnis, das Vermögen der Begriffe habe, der nicht die vielen, schönen und gerechten und dergleichen Dinge sich nur vorstellt und schaulustig betrachtet, sondern der im Vielen das Eine, das Gerechte an sich, den Begriff des Schönen, das Wesen des Großen, des Kleinen, des Leichten, des Schweren u. s. w. erkennt. Denn nur das Eine im Mannigfaltigen ist das Seiende, und nur das Seiende kann erkennbar sein. Es gibt ja keine Erkenntnis des Nichtseienden. Zwischen dem Seienden aber und dem Nichtseienden liegt das Viele, das Einzelne, die Erscheinung, die nur von der Vorstellung, von der Meinung (Doxa) erfasst wird. Diese aber verhält sich zur Erkenntnis, wie das Träumen zum Wachen.

VI.

Die Philosophen nun, als solche, die das sich immer gleich Verhaltende fassen können, werden auch am besten der Staaten Gesetze und Bestrebungen aufrechtzuerhalten fähig sein. Denn sie allein sind sehend, sind im Besitz der Erkenntnis von jeglichem und haben das anschauliche Urbild von allem in der Seele, wie Maler ihr Original. Sie können so allein das Gesetzliche und Schöne aus dem Begriff in die Wirklichkeit übertragen, inbezug auf Recht und Unrecht es verzeichnen und das Verzeichnete hüten. Als philosophische Naturen lieben sie ja Kenntnisse, die ihnen etwas offenbaren von jenem

Sein, das immer ist, das nicht durch Entstehen und Vergehen unstät gemacht wird. Sie werden das Falsche abweisen können und allein die Wahrheit lieben. Unedles, Kleinliches wird ihrer Seele wohl ganz vorzüglich zuwider sein, die ja überall das Ganze und Vollständige anstrebt, Göttliches und Menschliches. Wer nun eine Größe der Denkungsart besitzt und Uebersicht der ganzen Zeit und alles Seins, kann den das menschliche Leben etwas Großes dünken? Wird ein solcher den Tod für etwas Arges halten? Kann die philosophische Seele unverträglich, ungerecht, sittenlos, habsüchtig, großthuerisch, feige sein? Muss sie nicht vielmehr gelehrig, milde sein, von gutem Gedächtnis, musikalisch, ebenmäßig von Natur, anmuthigen Gemüths, um sich leicht hinführen zu lassen zu der Idee eines jeglichen, was wirklich ist? Einer solchen Natur aber, durch Erziehung und Alterserfahrung vollendet, darf man wohl allein den Staat überlassen.

Adeimantos warf aber hier ein, dass thatsächlich von denen, die sich der Philosophie befleißen, die meisten gar abgeschmackt gerathen, um nicht zu sagen, ganz schlecht. Und selbst die Trefflichsten in der Theorie gelten doch wenigstens allgemein für unbrauchbar. Damit hatte er wirklich das tragische Verhängnis der sokratischen Philosophie berührt. Er hatte die Gründe berührt, die alle praktischen Reformversuche des Meisters scheitern ließen, ihm selbst die bitterste Herzenswunde schlugen, ja schließlich sein gewaltsames Ende herbeiführten.

Nur mit tiefer Erregung konnte Sokrates diesen Einwurf beantworten. Dass die Philosophen in den Staaten nicht geachtet werden, ist nicht wunderbar, sagte er; das Gegentheil wäre ein größeres Wunder. Aber Schuld an ihrer Unnützlichkeit tragen sie nicht selbst, sondern jene, die sie nicht zu benützen verstehen. Denn es liegt nicht in der Natur, dass der Steuermann die Schiffsleute bitten

soll, sich von ihm regieren zu lassen, noch dass die Aerzte vor der Reichen Thüren gehen. Nein, sondern die Kranken haben den Arzt rufen zu lassen, und jeder, der beherrscht zu werden bedarf, den, der zu herrschen versteht. Wahr ist es auch wohl, dass die Philosophie viele zu Schlechten gemacht hat (dabei dachten gewiss alle an den Alkibiades, der sich damals bei allen Parteien verdächtig gemacht hatte). Aber die von Natur Edelsten, wenn sie eine schlechte Erziehung bekommen, gerathen auch ausgezeichnet schlecht. Reine Schlechtigkeit und große Verbrechen kommen nicht aus einer gemeinen, sondern vielmehr aus einer reich ausgestatteten, aber verderbten Natur. Eine schwache Natur dagegen kann nie Großes weder im Guten noch im Bösen hervorbringen. Die Sophisten aber haben in Schulen, Volksversammlungen, Gerichtshöfen, Schauspielen, Lagern alles verdorben, indem sie der Menge nach dem Munde reden, übermäßig schmeicheln, loben und tadeln, schreien und klatschen, und alle, die ihnen nicht folgen, mit dem Verluste bürgerlicher Ehre, mit Geldbußen und dem Tode bedrohen. Ihre Kunst besteht darin, dass sie die Begierden des großen Ungethüms „Volk“ kennen. Sie lenken es durch Locken, Schmeicheln, Reizen, und zwingen alle Gegner das zu thun, was sie wollen. Die Menge aber kann unmöglich philosophisch sein; also werden auch nothwendig die Philosophierenden von ihr getadelt werden. Eine philosophische, edle Natur wird aber unrettbar durch solche Zustände verderbt werden müssen. Je edler und vielversprechender sie ist, umso mehr werden sich die Verführer herandrängen als an den künftigen Machthaber. Sie werden ihm schmeicheln, ihn umwedeln, mit unbegrenztem Uebermuth anfüllen, mit Einbildung aufblasen, so dass er sich für tüchtig halten muss, der Hellenen und Barbaren Angelegenheiten

zu leiten. Wenn nun einem solchen (Alkibiades ist noch immer gemeint und zum Sprechen gezeichnet) Einer ganz bescheiden sich naht, und ihm die Wahrheit sagt, dass er Einsehen und Vernunft sich erst mühend erwerben müsse, so wird jener wohl vermöge seiner guten Natur und Verwandtschaft mit diesen Reden sich ein wenig umwenden und zur Philosophie hingezogen werden; seine gewöhnlichen Genossen und Schmeichler werden aber alles Mögliche thun und reden, gegen ihn, damit er ja nicht folge, sie werden aber auch dem, der ihn überredet, nachstellen, ihn vor dem Volk bekämpfen, damit ihm seine Absicht ja nicht gelinge. Ist es nun wohl möglich, dass ein solcher ein Philosoph werde? So bleibt denn nur gar wenig Raum für solche, die würdig mit der Philosophie verkehren, etwa wenn ein edles und wohlgezogenes Gemüth irgendwo in Verbannung ist und nun, weil niemand da ist, der es verderben will, seiner Natur treu bleiben kann (wie Polemarchos?), oder wenn eine große Seele in einem gar zu kleinen Staat geboren ist und dessen Angelegenheiten geringschätzig übersieht (wie Eukleides?). Vielleicht auch wohl kann einmal von andern Künsten her eine edle Natur, der jene zu geringfügig sind, zur Philosophie gelangen (wie Platon). Oder es ist wie bei unserm Freunde Theages, dem Sohne des Demodokos, den seine Kränklichkeit vom öffentlichen Leben ausschließt und bei der Philosophie festhält, obwohl auch bei ihm alles Uebrige darauf angelegt war, ihn der Philosophie abwendig zu machen. Mir aber, sagte Sokrates, hilft das göttliche Zeichen, mag es nun sonst schon einem andern oder auch noch keinem zuvor geworden sein.

Die Wenigen nun, die die Süßigkeit der Philosophie wirklich genossen haben, werden sich daher vorkommen wie solche, die unter wilde Thiere gefallen sind. Sie

werden, ohne Widerstand leisten zu können, froh sein, bei dem allgemeinen Frevel nur selbst von Ungerechtigkeit und unheiligen Werken frei dies Leben hinzubringen. Sie werden endlich beim Abschiede daraus in guter Hoffnung ruhig und zuversichtlich scheiden. Das ist gewiss auch nichts Geringes, aber nicht das Größte, weil eben kein tauglicher Staat zu finden war. Keine unter den jetzigen Verfassungen kann einer philosophischen Natur zusagen. Erst wenn unser Geschlecht den besten Staat findet, wird es sich als wahrhaft göttlich erweisen können. Um nicht unterzugehen, müsste sich der Staat ganz anders mit der Philosophie befassen als jetzt, wo man schon die Knaben gleich im Schwersten, im Reden unterrichtet und sie abtreten läßt, wenn sie am meisten philosophisch geworden sind. Aber Knaben und Kinder müssen sich auch erst mit kindischer Bildung und Weisheit zu thun machen. Sie müssen vor allem den Leib stärken. Erst wenn die männliche Kraft vorüber ist und sie von Staats- und Kriegsdiensten frei sind, dann endlich müssen sie sich ganz und fast ausschließlich der Philosophie widmen, wenn sie glückselig leben und ein so verbrachtes Leben nach dem Tode durch ein angemessenes Los dort krönen wollen.

Wer seine Gedanken also auf das Seiende richtet, auf Wohlgeordnetes und sich immer Gleichbleibendes, das unter sich kein Unrecht thut oder leidet, sondern nach Ordnung und Regel sich verhält, der wird dies auch nachahmen und sich dem ähnlich bilden. Der Philosoph, der mit dem Göttlichen und Geregelten umgeht, wird auch geregelt und göttlich, soweit es nur dem Menschen möglich ist. Ein Staat wird aber nur dann glückselig sein, wenn ihn diese des göttlichen Urbildes sich bedienenden Zeichner entworfen haben. Wo aber jemals oder irgendwo ein solcher philosophischer

Staat entstanden sein mag oder entstehen wird, wird er unserer Verfassung ähnlich sein müssen, da die Urbilder sich nicht verändern. Es ist aber gar nicht undenkbar, dass wirklich einmal sich für die echten Philosophen eine Nothwendigkeit ergibt, sie mögen nun wollen oder nicht, sich des Staates anzunehmen, und dem Staat eine Nothwendigkeit, ihnen zu gehorchen, oder aber, dass den Söhnen der Herrscher durch eine göttliche Eingebung wahre Liebe zu wahrer Philosophie eingeflößt wird. Dann wird es sich darum handeln, zuerst den Staat und die Gemüther der Menschen wie eine Malertafel rein zu machen, sodann aus dem in der Natur und im Menschen vorhandenen Gerechten, Schönen, Besonnenen das richtige Gemälde zu mischen. Dieser Retter des Staates werden immer nur sehr wenige sein, da sich selten die nothwendige Mischung von Gelehrigkeit, Gedächtnis, Geistesgegenwart, Scharfsinn, Kühnheit, großartiger Gesinnung, Ruhe, Gleichmäßigkeit finden wird. Das Schwierigste und Nothwendigste für sie ist aber, zur höchsten und größten Einsicht zu kommen, zur Idee des Guten, durch welche erst alles das Gerechte und Schöne nützlich wird. Das Gute verhält sich zur Einsicht und zum Denken, wie die Sonne und das Licht zum Auge. Das Gute (Gott) bringt Erkenntnis und Wahrheit erst hervor, selbst aber steht es über diesen an Schönheit als das Höchste. Auch das Sein und das Wesen hat alles von ihm, da doch das Gute selbst nicht das Sein ist, sondern noch über das Sein an Würde und Kraft hinausragt.

Alles, was da ist, theilt sich also in zwei Geschlechter, in das des Denkbaren und das des Sichtbaren. Und so wie das Geschlecht des Sichtbaren wieder in zwei Abtheilungen zerfällt nach dem Verhältnis der Deutlichkeit und Unbestimmtheit, nämlich in Bilder und Dinge, so zerfällt auch das Reich des Denkbaren

nach demselben Verhältnis in die Abtheilung der bildlichen und nicht voraussetzungslosen Geometrie, Mathematik und der verwandten formellen Wissenschaften, und in den höchsten Theil, die Dialektik, die voraussetzungslos ohne sinnliche Bilder sich nur der Ideen oder Begriffe bedient. Diesen vier Theilen entsprechen als zugehörige Seelenzustände, vom obersten angefangen, die Vernunfteinsicht (Noesis), die Verstandesgewissheit (Dianoia), der Glaube (Pistis) und die Wahrscheinlichkeit (Eikasia).

VII.

Wir Menschen aber befinden uns auf der Erde wie in einer Höhle, also angefesselt, dass wir nur die Schatten der hinter uns oben im Tageslicht wandelnden Gestalten an der Wand sehen können. Es ist nicht zu wundern, dass wir diese Schatten für das wirklich Seiende halten, selbst wenn wir entfesselt würden und das blendend schmerzende Licht zuerst sähen, bevor wir uns daran gewöhnt hätten. Es ist auch natürlich, dass die Philosophen, die das Licht und die wirklichen Gegenstände droben gesehen haben, ausgelacht werden, wenn sie in die Höhle zurückkehren und den anderen davon erzählen. Ja, man wird sagen, sie seien mit verdorbenen Augen von oben zurückgekommen, und man wird sie als Verführer und Verderber umzubringen suchen. Gott mag nun wissen, ob mein Glaube richtig ist, aber was ich wenigstens sehe, das sehe ich so, dass zuletzt unter allem Erkennbaren, und nur mit Mühe, das Gute erblickt wird als die sonnenklare Ursache alles Richtigen und Schönen, im Sichtbaren das Licht und die Sonne erzeugend, im Erkennbaren Wahrheit und Vernunft. Und ich wundere mich nicht, wenn alle, die so weit gekommen sind, nicht weiter Lust haben, menschliche Dinge zu betreiben, da ihre Seelen

immer nach dem Aufenthalt oben trachten. Wie sollte sich nicht einer, der von göttlichen Anschauungen unter das irdische Elend versetzt wird, übel geberden und gar lächerlich erscheinen, wenn er, vom Dunkel geblendet, über die Schatten des Gerechten dort unten streiten soll vor solchen, die das Gerechte selbst niemals gesehen haben! Darum soll man immer wohl zusehen, wenn man eine verwirrte Seele findet, ob sie vom Licht kommt und durch das Dunkel geblendet wird, oder ob sie vom Unverstand kommt und durch das Licht verwirrt wird. Die Unterweisung besteht nicht darin, dass man Erkenntnisse in die Seele einsetzen kann, wenn keine darin sind, wie wenn man einem Augenlosen ein Auge einsetzen könnte, sondern in der Kunst, die Seele zum Licht umzulenken.

Freilich werden weder die Ungebildeten noch die Weisen dem Staat, wie er jetzt ist, gehörig vorstehen. Denn jene kennen nicht den Einen Zweck, auf den sie loszielen müssen, die andern aber, in der Meinung, dass sie sich noch immer abwesend auf den Inseln der Seligen befinden, werden gutwillig gar keine Geschäfte betreiben wollen. Wir müssten also, als Gründer des besten Staats, die trefflichsten Naturen bei uns nöthigen, die Wissenschaft des Guten zu betreiben und die Reise aufwärts dahin anzutreten. Wenn sie aber dort oben zur Genüge sich umgeschaut haben, darf man ihnen nicht erlauben, dort zu bleiben. Und wir thun ihnen damit kein Unrecht, weil wir sie ja eben zum Besten unseres Staats erzogen haben. Wir werden so den Vortheil haben, dass unsere Lenker des Rechten am kundigsten sind, zugleich aber auch andere Belohnungen und eine bessere Lebensweise kennen und sich darum um die Verwaltung nicht reißen und schlagen werden.

Wie soll nun diese Umlenkung der Seele aus der Nacht zum wahren Tag des Seienden eingeleitet werden?

Durch welche Wissenschaften können wir die Seele von dem Werdenden zum Seienden ziehen? Wohl zuerst durch die Mathematik, die Kunst des Zählens und Rechnens, woran jede andere Kunst und Wissenschaft theilnimmt. Das geschieht durch das Gegensätzliche in ihr. Denn so wie Größe und Kleinheit, Dicke und Dünne, Weichheit und Härte, Leichtes und Schweres sowohl Zwei sind als Eins, indem man von allem das Entgegengesetzte aussagen kann, so verhält sichs auch mit der Zahl und der Einheit. Die zweite vorbereitende Wissenschaft ist die Messkunst, die Geometrie. Sie ist eine Leitung der Seele zum Wesen hin, ein Bildungsmittel philosophischer Gesinnung. Sie darf den Leuten in unserm Schönstaate nicht fehlen. Die dritte Wissenschaft wäre die Körperkunde, Stereometrie, wenn sie schon besser entwickelt wäre; die vierte ist die Astronomie als die Wissenschaft der bewegten Körper. Nicht dadurch, dass sie unsere Augen nach aufwärts reckt, erhebt sie, sondern weil auch sie die Seele nach dem Seienden und Unsichtbaren lenkt. Die nächste Wissenschaft wäre die Harmonie, aber sie muss aufsteigen zu den Aufgaben, welches die harmonischen Zahlen sind und welches nicht, und weshalb beides. Dies ist eine wundervolle und zur Auffindung des Guten und Schönen nützliche Sache. Endlich als letzte Wissenschaft kommt die Dialektik, der Sims über allen andern Kenntnissen. Sie geht auf das Selbst, was jedes ist, bis es das Gute selbst als das Ziel alles Erkennbaren erfasst. Sie gibt die Lösung von den Banden, die Umwendung von den Schatten zu den Bildern selbst und zum Licht. Sie sucht, was ein jegliches an sich selbst sei, während die andern Künste und Wissenschaften sich nur auf der Menschen Vorstellungen und Begierden beziehen, vom Seienden aber nur träumen. Die Dialektik allein, die

alle Voraussetzungen aufhebt, geht gerade zum Anfang selber zurück und verdient allein Wissenschaft zu heißen. Doch sollen wir nicht über Wörter streiten, wir, denen eine so große Untersuchung vorliegt. (Was hier Platon über die sokratische Erziehung referiert, ergänzt in erwünschter Weise die xenophontische Darstellung S. 61, ohne ihr zu widersprechen. Sokrates individualisiert nach den Anlagen seiner Schüler. Sie geben erst miteinander seine Totalität.)

Wenn wir die vier Grade des Wissens Wissenschaft, Verständnis, Glaube, Wahrscheinlichkeit nennen, jene beiden aber Erkenntnis, die letzten zwei Meinung, so hat es die Meinung mit dem Werden, die Erkenntnis mit dem Sein zu thun. Und wie sich Sein zum Werden verhält, so Erkenntnis zur Meinung, nämlich Wissenschaft zum Glauben und Verständnis zu Wahrscheinlichkeit. Wer nicht imstande ist, das Gute an sich von allem andern auszusondern, durch unüberwindliche Erklärung zu bestimmen, der verträumt und verschlummert dies Leben und kommt, ehe er hier erwacht ist, in die Unterwelt, wo er vollkommen in den tiefsten Schlaf versinkt.

In welcher Ordnung sollen wir nun diese Kenntnisse den Jünglingen mittheilen? Zuerst wollen wir die besten, festesten, tapfersten, wohlgestaltetsten Naturen auswählen, scharfblickende, leicht lernende, gedächtnisstarke, unermüdliche, arbeitsfähige. Denn der Philosophie ist am meisten Geringschätzung daraus entstanden, dass Unechte sich mit ihr abgaben. Doch ich will mich darüber nicht zu sehr ereifern. Da alle großen und anhaltenden Anstrengungen nur der Jugend gehören, so wollen wir die Vorübungen, wie Mathematik, Geometrie und dergleichen schon den Knaben vorlegen, aber spielend, ohne Zwang, weil kein Freier irgend eine Kenntnis auf knechtische Art lernen soll. Auch ist keine erzwungene Erkenntnis in der Seele bleibend.

Dann, wenn sie zwei oder drei Jahre Leibesübungen gemacht haben, sollen vom zwanzigsten Jahr an wieder die Vorzüglichsten ausgewählt werden. Die den Knaben zerstreut vorgetragenen Kenntnisse müssen für sie zusammengestellt werden zu einer Uebersicht der gegenseitigen Verwandtschaft der Wissenschaften und der Natur des Seienden. Das wird die stärkste Probe für ihre Natur sein. Denn nur, wer in diese Uebersicht eingeht, ist dialektisch. Dann, wenn sie dreißig Jahre alt sind und sich in solchem Lernen, aber auch im Kriege beharrlich ausgezeichnet haben, sollen wieder die Ausgezeichnetsten durch die Dialektik geprüft werden, aber ohne Missbrauch, wie es jetzt geschieht, wo schon die Knaben gelehrt werden, an allen Reden vorlaut zu zupfen und zu zerren, so dass sie bald selbst nichts mehr glauben und Mitleiden, aber auch Nachsicht mit ihrem nicht selbstverschuldeten Zustand verdienen. Dies also sollen sie angestrengt nnd unablässig fünf Jahre lang üben. Dann sollen sie fünfzehn Jahre lang Aemter verwalten in Krieg und Frieden, damit sie auch Erfahrung bekommen.

Endlich mit fünfzig Jahren muss man die in allen Wissenschaften und Geschäften Bewährten und Erprobten zum Ziele führen und sie nöthigen, das Auge der Seele aufwärts richtend, in das allen Lichtbringende hineinzuschauen. Wenn sie so das Gute selbst gesehen haben, sollen sie, dieses als Urbild gebrauchend, den Staat, ihre Mitbürger und sich selbst ihr übriges Leben hindurch in Ordnung halten, die meiste Zeit philosophierend, der Reihe nach aber auch mit öffentlichen Angelegenheiten beschäftigt, dem Staate zuliebe und genöthigt. Und so mögen sie denn, nachdem sie andere immer wieder ebenso erzogen, und dem Staat andere solche Hüter an ihrer Stelle zurückgelassen, die Inseln der Seligen bewohnen gehen, durch Denkmäler geehrt, ja als gute

Dämonen verehrt — und nicht nur die Herrscher, sondern gleicherweise auch die Herrscherinnen.

So schwer eine solche Staatseinrichtung wäre, unmöglich ist sie nicht, wenn wahrhafte Philosophen alle Leute, die über zehn Jahre alt sind, aus der Stadt schickten aufs Land hinaus, damit nur die Kinder fern von den jetzigen Unsitten nach unsern Gesetzen erzogen würden.

VIII.

Nach dieser langen Abschweifung über die Behandlung des weiblichen Geschlechts und über die Erziehung gieng die Rede wieder auf die verschiedenen Verfassungen zurück, um aus ihren Vorzügen und Fehlern auf die einzelne Seele schließen zu können und so endlich zur Entscheidung zu kommen, welches der trefflichste und welches der schlechteste Mensch sei und ob, wie Thrasymachos meinte, der Ungerechte der Glückseligste sei oder der Gerechte.

Es gibt aber fünf Hauptarten der Staatsverfassung und darnach auch fünf ähnliche, verschiedene Seelenzustände. Die erste, vollkommene, gute und gerechte Verfassung haben wir eben als Ideal aufgestellt. Wir wollen sie A r i s t o k r a t i e, die Herrschaft der Besten, nennen. Ihr ähnlich ist der gerechte Mann, in dem die Vernunft mit Recht über den Willen und die Lüste herrscht.

Die zweite schon weniger gute Verfassung ist die T i m o k r a t i e oder T i m a r c h i e, die im vielgepriesenen kretischen und lakonischen Staate besteht, die Herrschaft der Ehrsucht. Sie entsteht aus der idealen Aristokratie durch natürliche Verschlechterung der Nachkommenschaft. Die Wächter unterjochen die Arbeiter, vertheilen das Eigenthum unter sich und regieren zu ihrem Vortheil. Doch ist immer noch manches Gute vorhanden,

wie die Ehrfurcht gegen die Regierenden, gemeinsame Speisungen, Leibesübungen, kriegerische Spiele, dagegen leider auch Furcht vor der herabgekommenen Philosophie, Kriegslust, Hader, Verschlagenheit, Geldgier, Vernachlässigung der Musik. Es ist die Herrschaft des Zornes, des Wetteifers. Der ihr gemäße Mann wird unserm Glaukon gleichen, aber stolzer, musenloser, unrednerischer, ehrgeiziger, kriegerischer, gymnastischer und jagdliebender sein. Im Alter wird er sogar geldgierig werden. Seine Gerechtigkeit wird dadurch Schaden leiden, dass im timokratischen Staat alle für einfältig gelten, die das Ihrige thun; die aber nicht das Ihrige thun, die werden gelobt und geehrt.

Die dritte, noch etwas schlechtere Verfassung ist die Oligarchie, die Herrschaft der Reichen. Sie entsteht in der nächsten Generation mit fortschreitender Geldgier, Geiz, Ansammlung von Schätzen, Verehrung des Reichthums, Geringschätzung der Tugend. Wenn einmal die Reichen eine solche Verfassung durch Waffen oder Schrecken durchgesetzt haben, so wird ein solcher Staat nothwendig nicht einer sondern zwei sein, die einander auflauern. Reiche und Arme werden sich vor einander fürchten, mehr als vor den Feinden. Vielgeschäftigkeit wird einreißen; die Krieger werden zugleich Ackerbauer und Gewerbsleute sein wollen. Durch die Armut wird schlechtes Gesindel vermehrt. Die oligarchische Seele wird Ehre und Vernunft absetzen und Begehrlichkeit, Besitzlust auf den Thron erheben, das Geld allein schätzen, selbst wenn es schmutzig erworben ist, das Gewissen verachten, rücksichtslos alles zusammenraffen.

Die vierte, nächst schlechtere Verfassung, die Demokratie, entsteht aus der Uebertreibung der Oligarchie. Die unersättlichen Reichen werden die Menge in die Armut hineindrängen durch Wucher, durch

Zügellosigkeit, durch Verleitung der reichen Jünglinge, um sie auszusaugen und zu verderben. So wird endlich Streit ausbrechen und die allzu vermehrte Menge wird den Sieg erlangen, die Reichen theils hinrichten, theils unterdrücken, die Aemter durchs Los vergeben und sonst die größte Freiheit und Zügellosigkeit einführen. Jeder darf thun, was er will, selbst Sclaven, Schüler, Kinder und Thiere. Keine Obrigkeit darf es wagen, zu strenge zu sein. Uebermuth, Unordnung, Schwelgerei, Unverschämtheit, Schmeichelei wird einreißen. Auch der Einzelne, die demokratische Seele, wird in einer immerwährenden Flut der Lüste leben, jeder eben aufgeregten Begierde gefällig, bald berauscht, bald nüchtern, bald träg, bald eifrig, bald hart, bald weichlich, bald philosophisch, bald nicht, wie es sich gerade trifft, bald kriegerisch, bald geldliebend, alles, Gut und Böse, zu gleichen Rechten behandelnd (wie etwa Alkibiades, der hier, ohne genannt zu werden, abgeschildert wird).

Die letzte, schlechteste Verfassung ist die Tyrannis. Sie entsteht aus dem natürlichen Umschlag der größten Zügellosigkeit in die größte Knechtschaft. In dem Wust gegenseitiger Anklagen, Rechtsstreitigkeiten und Kämpfe wird man einen Einzelnen an die Spitze stellen, diesen hegen und groß machen. Der wird bald als Parteihaupt der Menge gegen die Vermögenden auftreten, Niederschlagung der Schulden, Vertheilung der Grundstücke versprechen, seine Gegner aus dem Weg schaffen, eine Leibwache erbitten und erhalten und so aus einem Vorsteher bald vollständig ein Tyrann werden. Zuerst wird er wohl alle anlächeln und begrüßen, dann aber, weil er sich nur durch Kriege halten kann, verhasst werden, seine Leibwache vergrößern und sich nur mit schlechten Menschen umgeben. Darum bin ich sehr gegen die Tragiker und besonders gegen den Euripides, der sagt, dass die

Tyrannen weise werden durch der Weisen Umgang. Die Tragiker sollen es mir darum nicht übel nehmen, wenn ich sie als die Verherrlicher der Tyrannei in unsere Verfassung nicht aufnehmen kann. Auch wo sie in andern Städten herumziehen, locken sie die Verfassungen zur Tyrannei und Demokratie hinüber und erhalten dafür Belohnungen und Ehrenbezeugungen, am meisten von Tyrannen natürlich. (Das war ein Hieb auf Euripides, der wohl kurz zuvor Athen und den Sokrates verlassen hatte und von der Stadt Magnesia wie vom Tyrannen Archelaos mit Ehren empfangen worden war.)

IX.

Wie wird es aber in einer tyrannischen Seele aussehen? Hier werden nicht nur wie in der demokratischen Seele die unnöthigen Begierden und Lüste, sondern die gesetzwidrigen herrschen, das Thierische und Wilde, das in einem jeden wohnt, wenn auch einige von uns noch so gemäßigt erscheinen. In ausgelassenen Lüsten umschwirrend, von jeder Spur der Besonnenheit frei, wird eine solche Seele vom Wahnsinn des tyrannischen Eros besessen sein, ein Trunkenbold, Wollüstling, schwarzgallig, eingebildet, nicht nur gegen Menschen, sondern gar gegen Götter übermüthig, in Festlichkeiten das Vermögen verschleudernd, daher dann zu jeglichem Wagstück zu verleiten. Glücklich, wenn solche Leute in der Minderheit bleiben und verbannt werden! Sonst setzen sie den unter ihnen zum Tyrannen ein, der selbst in seiner Seele den stärksten Tyrannen hat. Der wird dann vollkommen schlecht und ungerecht gegen sein eigen Vaterland sich wenden, wahrer Freiheit und Freundschaft unkundig, in allem treulos.

Also, mein lieber Glaukon, wird der Verdorbenste auch

der Unseligste sein müssen, wenn wir mit unseren Gedanken in das Gemüth des Mannes eingehen und ihn nicht nur von außen betrachten, wie Kinder den äußern Glanz und Prunk bestaunend. Seine Seele wird im höchsten Grad knechtisch sein, voll Unfreiheit, und gerade die edelsten Theile in ihm werden dienen müssen, der wertloseste und ausschweifendste wird herrschen. Seine Seele wird am wenigsten das thun können, was sie gern wollte, sondern immer wie von einem Stachel mit Gewalt getrieben werden, voll Schrecken und Reue, armselig, nie gesättigt, voller Furcht, Klagen, Seufzern, Angst und Weh, von wollüstiger Liebe und andern Begierden ganz zerstört, umso unseliger, je mehr ihm durch ein ungünstiges Geschick Gelegenheit geboten ist, ein vollkommener Tyrann zu werden. Er wird dann für Frau und Kinder, wie für sich selbst zittern müssen, seine Sclaven verhätscheln und ein Schmeichler seiner eigenen Diener sein. Er ist der Einzige in der Stadt, der es nicht wagen darf, zu verreisen und das zu schauen, was andern freien Männern Verlangen erregt. Er lebt in seinem Haus vergraben wie ein Weib und beneidet jeden andern Bürger. So ist der größte Tyrann auch der größte Sclave der schlechtesten Menschen. Keineswegs erfüllt er seine Begierden, sondern an allem fehlt es ihm. In Wahrheit ist er arm, voll Furcht, Krampf und Schmerzen, neidisch, treulos, ungerecht, freundlos, frevelhaft, gottlos, aller Schlechtigkeit Pfleger. Und er muss das Alles noch immer mehr werden als zuvor, er muss sich selber und alle, die ihm nahestehen, zu den Unglückseligsten machen.

So kann ich also schließlich mit Recht wie ein Herold der Gerechtigkeit den Spruch ausrufen: Der Trefflichste und Gerechteste ist auch der Glückseligste, das ist der königlich Gesinnte und sich selbst königlich Beherrschende! Der Schlechteste aber und der Ungerechteste ist auch der

Unseligste, und dies ist der am meisten tyrannisch Gesinnte! Und dieser Spruch gilt, einerlei, ob die Gerechtigkeit des Gerechten und die Ungerechtigkeit des Ungerechten allen Menschen und Göttern entgeht oder nicht.

Aber noch auf eine zweite Art ist dies zu beweisen. Die Seele besteht bekanntlich aus drei Theilen: 1. einem lernlustigen, weisheitliebenden Theil, 2. einem ehrliebenden, streitlustigen, 3. einem geldliebenden, eigennützigen Theil. Darnach gibt es auch drei Arten von Menschen je nach dem Ueberwiegen eines dieser Theile. Nun werden wohl von den weisheitliebenden, streitlustigen und eigennützigen Menschen ein jeder seine Lebensweise vorzüglich herausrühmen. Aber dem Weisheitliebenden wird dabei doch der Vorzug an Erfahrung in jeder Art der Lust zugesprochen werden müssen. Er allein urtheilt auch nur nach Vernunftgründen, wie sichs gebürt, so dass wir ihm wohl glauben können, dass seine Lust die angenehmste ist, dass nach ihm erst die Lust des Kriegerischen und Ehrliebenden und als letzte die des Eigennützigen kommt.

Ein dritter Beweis ergibt sich daraus, dass die Lust der anderen außer der des Weisen nicht ganz wahr ist, noch auch rein, sondern ein trüber Schattenriss, ein Mangel an Schmerz und Unlust, nur eine Erledigung von Schmerzen. Die Wissenschaft allein, die sich mit dem immer gleichen Sein, mit der Wahrheit abgibt, kann eine positive, dauernde und reine Lust geben, die andern Dinge nur eine verhältnismäßige, mit Unlust gemischte. Folgt nun die ganze Seele dem weisheitliebenden Theil, so gelangen alle drei Theile dazu, dass jeder das Seinige verrichtet und an Lust das ihm Zugehörige und Beste erntet. Wenn hingegen einer von den andern Theilen die Gewalt bekommt, so vermag nicht einmal dieser selbst sich die ihm zukommende Lust

zu verschaffen und nöthigt auch die andern, dass sie fremder und nicht wahrhafter Lust nachgehen müssen. Also wird der Ungerechteste, der Tyrann, am meisten von wahrer und eigenthümlicher Lust entfernt bleiben, sein Zustand wird 729mal elender sein als der des ganz Gerechten, eine Zahl, die der Kubus von 9 und zugleich die Anzahl der Tage und Nächte des Jahres ist. Was von der Lust gilt, gilt unendlich viel mehr von des Lebens Wohlgestaltung, Schönheit und Tüchtigkeit. Die menschliche Seele ist wie eine Mischung eines Menschen, eines Löwen und eines Ungeheuers. Es muss des Menschen innerer Mensch zu Kräften gebracht werden, dass er sich dann auch die beiden anderen Thiere befreundet und alles zum allgemeinen Besten ausführt.

So lasst uns also den Thrasymachos mit Güte überreden — da er ja auch nicht mit Willen fehlt —, dass auch er dem Lobredner des Rechts den Preis gebe. Er möge nicht glauben, es nütze der Seele etwas, wenn sie Geld, Ruf, Macht erwirbt, aber zugleich das Beste in sich dem Schlechtesten verknechtet, das Göttlichste in des Greulichsten Gewalt gibt, gleich jener Eryphile, die einen Schmuck annahm für ihres Mannes Leben. Damit aber auch ein ungebildeter, knechtischer, banausischer Mann an demselben Glück theilnehme wie der vollkommene, ist es nothwendig, dass er von dem Trefflichen beherrscht werde, der das Göttliche in sich herrschend weiß. Gar nicht zu seinem Schaden soll der Knecht beherrscht werden, noch zu seiner Ausbeutung, sondern weil es allen das Beste ist, von dem Göttlichen und Verständigen beherrscht zu werden, am liebsten zwar so, dass jeder sein Herrschendes in sich selber habe; wenn aber nicht, dann dass es ihm von außen gebiete, damit wir alle, als von demselben beherrscht, auch nach Vermögen einander insgesammt ähnlich seien und befreundet.

Thrasymachos glaube auch nicht, dass es dem Ungerechten etwas nütze, wenn er verborgen bleibe. Er wird im Gegentheil dadurch noch schlechter. Wenn er aber gestraft wird, dann wird das Thierische in ihm besänftigt und gezähmt, das Zahme freigemacht, die Harmonie wieder hergestellt.

So wird der Gerechte des Leibes Beschaffenheit und Ernährung keineswegs der thierischen, vernunftlosen Lust anheimgeben, auch nicht einmal auf die Gesundheit vorzüglich sehen, wenn er nicht dadurch zugleich auch züchtig und besonnen würde. Er wird vielmehr die Verhältnisse des Leibes als ein der Harmonie Kundiger in Uebereinstimmung mit der Seele ordnen. Ebenso wird er auf die Anordnung und Verhältnismäßigkeit im Besitz des Vermögens sehen. Was die Ehre betrifft, wird er nur nach jener verlangen, von der er glaubt, dass sie ihn besser machen wird. Darum wird er sich kaum in die bestehenden Staatsverhältnisse einlassen, sondern die Augen auf unser himmlisches Musterbild heften.

X.

Sokrates hielt es hier für passend eine Erklärung nachzutragen, warum er die darstellende Dichtkunst aus seinem Staatsbegriff verwiesen habe, trotz der Liebe und Ehrfurcht, die er von Kindheit an für den Homeros hegte, den ersten Lehrer und Anführer aller Tragiker, trotz der Freundschaft, die ihn mit Euripides verband. Aber, sagte er, kein Mann soll uns über die Wahrheit gehen. Gott hat als Wesenbildner von allen Dingen zuerst die Begriffe gemacht. Diese ahmen die Werkbildner nach, und die Nachahmungen dieser Nachahmungen sind erst die Werke der Künstler. Die Kunst gibt also nur die letzte Erscheinung, nicht das Wesen, wenn die

Künstler auch alles zu verstehen scheinen, Menschliches und Göttliches. Wenn sie aber könnten, würden sie nicht viel lieber die Gepriesenen als die Lobredner sein wollen? Hat Homeros trotz seiner schönen Reden jemanden geheilt, Heere geführt, Gesetze gegeben wie Lykurgos, Charondas, Solon, Thales, Anacharsis? Nein, Homeros und Hesiodos sind bänkelsängernd herumgezogen, weniger geachtet als Protagoras und Prodikos zu unserer Zeit. Die Nachbildung der Künstler ist nur eine Spielerei und kein Ernst. Sie haben weder Einsicht noch richtige Vorstellung von dem, was sie nachbilden. Ihre Thätigkeit beruht nicht auf dem besten Theil der Seele, dem mathematischen. Sie lieben es natürlich weniger, rechtschaffene Männer darzustellen als leidenschaftliche, klagende, maßlose, mit gereizten, wechselnden Gemüthstimmungen. Sie wenden sich an den schlechteren Theil in der Seele der Hörer, um Ruhm bei der Menge zu haben. Sie regen auf und nähren die Begierden, verderben das Vernünftige und richten eine schlechte Verfassung in der Seele auf. Sie befriedigen das, was wir zurückdrängen sollen, und lockern seine Zügel. Das gilt nicht nur vom Trübseligen sondern auch vom Lächerlichen. Sie lassen uns das belachen, was wir uns schämen würden selbst zu thun. So nähren sie und begießen, was in uns ausgetrocknet werden sollte und machen es in uns herrschend. Darum wollen wir nur den Theil der Dichtkunst bei uns aufnehmen, der Gesänge an die Götter und Loblieder auf treffliche Männer hervorbringt.

Freilich sagen viele, Homeros habe Hellas erst gebildet, man müsse ihn bei Anordnung und Förderung aller menschlichen Dinge immer zur Hand nehmen und das ganze Leben nach ihm einrichten. Es ist auch ein alter Streit zwischen Dichtern und Philosophen und ich hätte nichts dagegen, wenn die Poesie sich vertheidigen

könnte und bewiese, dass sie nicht nur anmuthig sei, sondern auch förderlich für die Staaten und das gesammte menschliche Leben*). Wir wollten unbefangen und wohlmeinend zuhören. Denn es wäre ja unser eigener Vortheil, wenn sich zeigte, sie sei nicht nur angenehm, sondern auch heilsam. Und wegen der Liebe, die wir früher vermöge unserer Erziehung zu dieser Dichtung hegten, würden wir ihr sogar wohlwollend bei diesem Beweise helfen. Aber hier handelt es sich um das Wichtigste, ob man gut werde oder schlecht, so dass weder durch Ehre, noch Geld noch irgend eine Gewalt, ja auch nicht einmal durch die Dichtkunst aufgeregt, jemand die Gerechtigkeit und die übrige Tugend vernachlässigen sollte.

Uebrigens haben wir die größten Aussichten und vorgesteckten Preise für die Tugend noch gar nicht auseinandergesetzt. Denn die Seele als ein unsterbliches Wesen soll sich nicht um so weniger Zeit willen abgemüht haben. Kein Uebel, weder eigenes noch fremdes, kann sie zerstören. Sie ist nothwendig etwas immer Seiendes. Auf ihr Wesen müssen wir schauen. Wonach trachtet sie? Ist sie nicht dem Göttlichen und Unsterblichen und Immerseienden verwandt?

Wenn wir bisher auch gefunden haben, dass die Gerechtigkeit an sich für die Seele das Beste sei, und dass die Seele das Gerechte thun müsse, selbst wenn einer den Ring des Gyges und den Helm des Hades hätte, so dürfen wir ihr nun auch den Lohn beilegen, den die Gerechtigkeit im Leben und Tode der Seele verschafft. Denn es wird den Göttern gewiss nicht verborgen bleiben, wie jeder beschaffen ist. Den Gerechten werden sie lieben,

*) Diese Vertheidigung hat Aristophanes zwei Jahre später in seinen „Fröschen" übernommen. Siehe auch die Theorie der Katharsis bei Aristoteles.

den Ungerechten hassen. Und jenem, mag er nun in Armut leben oder in Krankheit oder was sonst für ein Uebel gehalten wird, wird dies doch auch zu etwas Gutem ausschlagen im Leben oder nach dem Tode, wenn er sich nur bestrebt, soweit es ihm möglich ist, Gott ähnlich zu sein. Und auch bei den Menschen wird der Gerechte, der bis ans Ende aushält, den Preis erhalten und bekränzt werden, während die Ungerechten ihre Ehre doch nicht lange erhalten können, sondern am Ende des Laufs ausgelacht und verhöhnt, ja gefoltert und gebrannt werden.

Ueber das aber, was uns nach dem Tod erwartet, haben wir eine Erzählung von einem Pamphylier Er, einem Sohne des Armenios, der im Kriege gefallen, am zwölften Tag, als sein Leib auf dem Scheiterhaufen lag, wieder lebendig wurde. Er hatte die Richter der Unterwelt geschaut, welche die Guten in den Himmel, die Bösen in den Tartaros wiesen zu tausendjähriger Wanderung, wo alle Vergehen und Verdienste zehnmal bestraft und belohnt werden. Die in der Schlechtigkeit Unheilbaren, die Tyrannen, wie Ardiaios der Große, wurden von wilden, feurigen Männern mit Dornen geschabt und in den Tartaros geworfen, weil der brüllende Schlund sich weigerte, sie mit den anderen Besserungsfähigen aufwärts wandern zu lassen. Diese aber kommen, nachdem sie sieben Tage auf einer Wiese ausruhen durften, an den Ort, wo die Göttin Nothwendigkeit, in ihrem Schoße die Weltspindel drehend, thront und die drei Moiren zur achtstimmigen Harmonie der Sphären von Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft singen. Ein Prophet streut dort aus der Lachesis Schoße Lose auf den Boden und die Seelen wählen. Nur die Tugend ist frei. Die Schuld ist des Wählenden. Gott ist schuldlos. Je nach ihrer Einsicht und Erfahrung erwählen sich nun dort die Seelen Herr-

schaft, Ansehen, Schönheit, Weisheit, Stärke, Adel, Geschlecht, Reichthum, Gesundheit, Gutes und Böses. Es ist daher nothwendig, dass einer weiß, welchen Wert diese Güter haben, allein oder mit andern gemischt, und dass es doch bei allen nur auf die Gerechtigkeit ankommt. Das andere gilt gleich. Die Weisesten wählen sich ein mittleres Leben. Aber auch dem schlechtesten Lose liegt die Möglichkeit des Heiles bei, wenn die Seele sich tüchtig hält. Darum sei weder, der die Wahl beginnt, sorglos, noch der sie gethan, muthlos! Lachesis gibt dann jedem den Genius, den er sich gewählt, zum Hüter seines Lebens und Vollstrecker des Gewählten. Dann kommen alle an Klotho und der Spinnerin Atropos vorbei, gehen unter dem Thron der Nothwendigkeit hindurch auf das Feld der Vergessenheit, um von der Lethe zu trinken. Jeder muss davon trinken. Aber die, durch Vernunft nicht bewahrt, über das Maß trinken, vergessen alles. Wie Sternschnuppen fallen dann alle vom Himmel zur Erde, neues Leben zu beginnen.

Der Tag nach dem Gespräch.

Diese langen Reden erzählte Sokrates selber am folgenden Tag einer kleinen auserlesenen Gesellschaft wieder. Solche Wiedererzählungen scheint er besonders geliebt zu haben. Dieser zweite Vortrag fand statt im Gespräche mit dem bekannten und vornehmen Kritias, der eben damals zwei ausgezeichnete Gäste bei sich beherbergte. Der eine war Hermokrates, wohl nicht, wie man gewöhnlich annimmt, der berühmte aristokratische Staatsmann und Feldherr der Syrakusier, der als Verbannter seit 409 sich im Kampf mit seiner Vaterstadt befand und im Sommer 408 mit den Waffen in der Hand fiel. Ich vermuthe vielmehr in diesem Hermokrates den

ebenfalls verbannten Vater des älteren Dionysios, der dann später als Tyrann von Syrakus die alten Verbindungen seines Hauses mit der sokratischen Schule wieder aufnehmen wird. Der andere Gast des Kritias war der pythagoreische Philosoph Timaios aus dem italischen Lokris gebürtig, das sich der trefflichen Verfassung des Zaleukos erfreute. Zaleukos, ein Schüler des Pythagoras, hatte dort in den strengen dorischen Staatsformen wohl manches philosophische Ideal seines Meisters verwirklicht. Timaios stand an Vermögen und Herkunft keinem seiner Landsleute nach. Er hatte die höchsten Aemter und Ehrenstellen im Staate bekleidet, er hatte in allem, was nur wissenschaftliches Streben heißt, selbst nach dem Dafürhalten des Sokrates das Höchste erreicht.

Diese drei also, Kritias, Hermokrates, Timaios, traf Sokrates am Tage nach dem Bendideenfest in der Stadt an einem öffentlichen Unterhaltungsort. Noch ein anderer Schüler des Sokrates war dabei, der junge Platon, von dem wir die Erzählung all dieser Ereignisse und Reden haben. Platon war den Tag vorher nicht mit seinen Brüdern Adeimantos und Glaukon im Hause des alten Kephalos gewesen. Er hörte das Gespräch heute zum erstenmal. Er wird es auch wohl später noch oft genug gehört haben. Denn, wie schon gesagt, die Reden des Sokrates waren trotz des improvisierten Anscheins sorgfältig ausgearbeitete Vorträge, die von ihm und von andern recitiert wurden, wie Gedichte oder Compositionen. Dass sie vom Autor selber nicht aufgezeichnet waren, verschlug nichts. Er wusste aber ebenso wie jeder andere berühmte Redner seiner und aller folgenden Zeit, dass schon wohl dafür gesorgt sei, dass seine Reden nicht untergiengen, dass sie mit treuestem Fleiße nachgeschrieben, auswendig gelernt, weiterverbreitet würden.

Das große Werk über den Staat oder vielmehr über „das Gerechte“, das Platon herausgegeben hat, ist natürlich eine vollkommen selbständige künstlerische Neuschöpfung der sokratischen Ideen. Es ist ebenso Platons Eigenthum, wie die Beschreibung des peloponnesischen Krieges das Eigenthum des Thukydides ist und nicht das des Perikles, Nikias, Kleon, Alkibiades, Brasidas, Agis u. s. w. Aber Platon hat das Gespräch mit all seinen Nebenumständen, mit seinen Sprüngen, mit seinen Paradoxien, seinen Erhabenheiten und Zufälligkeiten ebensowenig erfunden, als Thukydides die Schlachten des Krieges erfunden hat. Bei der ungewöhnlichen Ausdehnung des Gesprächs ist es wahrscheinlich, dass Platon eine Fülle sokratischen Materials in den einen Hauptvortrag hineingearbeitet hat. Dass es nur sein Genius ist, der diesen Aufzeichnungen Leben einflösst, ist ebenso sicher, als dass dies Leben zerstört würde, wenn wir versuchten, das Sokratische und Platonische zu scheiden. Wir haben dazu keine Instrumente. Nicht einmal die Gewissheit kann uns helfen, die wir Platons selbsteigenstem Werk über die „Gesetze“ verdanken, die Gewissheit, dass Platons Staatsideal wie seine Methode gar sehr verschieden sind von dem sokratischen Staatsbegriff und der sokratischen Methode des Staatsgesprächs. Dass die Ideen dieses Gesprächs nicht der Generation des Platon angehören können, ergibt sich schon aus dem Zeugnis des Aristoxenos, der die auffallende Uebereinstimmung mit einem Werk des Protagoras, den „Antilogien“, hervorhebt (Laert Diog. III, 25).

Nachdem also unsere fünf Philosophen (Sokrates, Platon, Kritias, Hermokrates, Timaios) diesen Tag durch die ausführliche Wiedergabe des politischen Vortrags zugebracht hatten, verlangte Sokrates vor dem Scheiden, dass ihn nun auch die andern zur Belohnung mit Reden

bewirten sollten, wie er sie bewirtet habe. Ein gegenseitiges Bewirten scheint nämlich bei den Bendideen und Panathenäen gebräuchlich gewesen zu sein, wie Sokrates auch dem Thrasymachos gegenüber bemerkt. Besonders verlangte den Sokrates, von Kritias, dem Politiker, zu hören, wie er glaube, dass ein solcher Idealstaat sich in den Kämpfen gegen andere Staaten wohl bewähren würde. Von Timaios, dem Naturphilosophen, aber wünschte er eine Darlegung seines Systems, um zu erfahren, ob es möglich sei, dass die Natur einmal die günstigen Vorbedingungen für einen solchen Staat hervorbringe. Beiden Philosophen gegenüber wollte er sich blos aufnehmend verhalten; denn weder die praktische Politik, noch die Naturphilosophie war seine stärkste Seite.

Atlantis. 407.

So schieden also die Philosophen. Schon auf dem Heimweg ins Haus des Kritias besprach man sich über die Reden, die man dem Sokrates als Gegengeschenk bieten wolle.

Der nächste Tag versammelte wieder die Weisheitsfreunde Sokrates, Kritias, Hermokrates, Timaios. Nur der junge Platon fehlte. Timaios, der Pythagoreer, an den sich der Jüngling offenbar näher angeschlossen hatte, berichtete, dass ihn eine Unpässlichkeit befallen habe. Vielleicht war es aber nur Bescheidenheit, um nicht auch zu einer Rede verhalten zu sein. Oder vielleicht war er noch zu voll von den mächtigen Eindrücken des gestrigen Tages. Vielleicht schrieb er das Gehörte nieder, um es ja sogleich zu besitzen. Von den Vorträgen der andern durfte er nicht zu viel Neues für sich erwarten. Seines Oheims Kritias Ansichten kannte er wohl längst genügend. Und auch des Timaios Schrift über die Weltseele hat er sich bequemer aneignen können.

Es wird den Psychologen überhaupt nicht so sehr Wunder nehmen, dass er den Platon niemals im Vordergrund der Discussion des sokratischen Kreises erblickt. Jedem das Seine! denkt sich der geniale Protokollführer, und überlässt gerne die leidenschaftliche Anregung der Gespräche andern. Er weiß, dass er der ihm kraft seiner Naturanlage zukommenden Aufgabe nicht anders gerecht werden kann, als wenn er immer kühl beobachtend im Hintergrund bleibt und mit gespanntester Aufmerksamkeit die Charaktere und Affecte aller Anwesenden verfolgt, den geheimen Gedankenplan des Meisters schon von ferne sich entwickeln sieht. Ja, vermöge dieser Zurückhaltung, dieser Innerlichkeit, wird er sogar Gespräche, denen er nicht beiwohnte, mit der Phantasie des Künstlers aus charakteristischen, vielseitigen Darstellungen richtiger auffassen, als wenn er sich dabei selber ehrgeizig im Redekampf vorgewagt hätte. Der Mitkämpfer ist nicht immer der verständnisvollste Erzähler einer Schlacht.

Kritias machte sich seinen versprochenen Vortrag leicht. Er erzählte eine Geschichte aus den Urzeiten Athens, die er von seinem Urgroßvater Kritias gehört hatte. Dieser wieder hatte sie von seinem Vater Dropides, Dropides aber vom berühmten Solon gehört, dem Weisesten der Sieben, dem Gesetzgeber von Athen, mit dem er verwandt und befreundet war, wie aus den Gedichten des Solon hervorgeht.

Solon war nämlich auf seinen Reisen auch nach Saïs in Aegypten gekommen, wo die Göttin Neïth verehrt wurde, die unter ähnlichem Namen dieselbe Gottheit wie Athene ist. Darum waren auch die Priester am dortigen Heiligthum den Athenern freundlich und erzählten gern dem Solon, was sie wussten. Sie behaupteten, die ältesten Traditionen der Welt zu haben. Denn sonst außer

Aegypten haben mancherlei Erdumwälzungen die Cultur wiederholt unterbrochen. Auch von den ausländischen Geschichten lag bei ihnen vieles in ihren Tempeln aufgezeichnet.

Sie erzählten ihm denn, dass vor 9000 Jahren, am Anfang der 10.000jährigen Weltperiode, die Göttin zu Athen, als dem ausgezeichnetsten Ort der Erde, das beste Volk und den besten Staat gegründet habe, in den drei Ständen der Priester, der Krieger und der Gewerbetreibenden, Hirten, Jäger, Ackersleute, ganz so wie nicht viel später in Aegypten. Dieser Staat war wirklich ungefähr so eingerichtet wie der von Sokrates beschriebene.

Damals gab es nun auch außerhalb der Säulen des Herakles, in dem jetzigen atlantischen Ocean, eine ungeheuer große Insel Atlantis unter einer mächtigen und bewunderungswürdigen Königsherrschaft. Die Atlantiker beherrschten auch noch Libyen bis gegen Aegypten und Europa bis nach Thyrrhenien. Sie wollten noch weiter gegen Osten vordringen, aber allein der Musterstaat der Athener widerstand ihnen, besiegte sie, und befreite so Europa und die übrige Welt.

Später versank durch große Erdbeben und Ueberschwemmungen die Insel Atlantis. Damals gieng auch der attische Idealstaat zugrunde und nur aus wenigen Ueberbleibenden pflanzten sich die Athener fort.

Solon hatte die Absicht, diese Geschichte in einem großen Epos zu behandeln, im Wetteifer mit Homeros und Hesiodos. Aber er musste den Plan liegen lassen.

Es war sehr passend, dass Kritias diese Geschichte gerade jetzt vortrug, da an dem gegenwärtigen Fest der kleinen Panathenäen der Göttin Athene ein Peplos war dargebracht worden, worauf Scenen aus jenem Kampf der Athener mit den Atlantikern gestickt waren. Diese Rede war also gleichsam ein passender und gebürender

Lobgesang auf die Göttin, eine erläuternde Zugabe zum althergebrachten Weihegeschenk. Außerdem aber sollte die Geschichte dazu dienen, die Streitfertigkeit und Ueberlegenheit eines Staates zu beweisen, der der Hauptsache nach so eingerichtet war wie der des Sokrates. Sie bestätigte die Behauptung des Weisen, dass, wo immer ein vollkommener Staat gegründet worden sei oder gegründet werde, er dem seinen gleichen müsse. Denn dieser sei ja eben der sich ewig gleichbleibende Begriff, das Urbild aller Staatsverfassung. Dass Sokrates sein Urbild aber im patriarchalischen Urstaat erfüllt sah, ist eine wesentliche Berichtigung seiner Darlegung. Es beweist, dass er das Wesen seines Ideals nicht in der scherzend und unklar vorgebrachten, übrigens auch nur sehr beschränkten Güter-, Weiber- und Kindergemeinschaft sah, wie man fälschlich zu glauben liebt, sondern in der strengen patriarchalischen Scheidung der Stände.

Timaios. 407.

Nach dieser Einleitung begann Timaios seinen Vortrag über Naturphilosophie. Sokrates verhielt sich dabei nur aufmerksam zuhörend. Wir wissen, dass er zwar in Mathematik und Astronomie nicht unbewandert war; wir wissen auch aus der Carricatur des Aristophanes, dass in seiner Schule dergleichen Dinge getrieben wurden. Xenophon erzählt zwar, dass Sokrates von allzueingehender Beschäftigung mit diesen unpraktischen Wissenschaften abgerathen habe, aber er selber hat bis in sein Alter immer gelernt, wo zu lernen war, und auch seine Schüler da, wo er selber mit seinen Kenntnissen nicht ausreichte, zu Fachlehrern gebracht. In der Schule des Sokrates haben sich gewiss Aufzeichnungen befunden über die mannigfaltigsten Wissenszweige. Neben den Nachschriften

der sokratischen Vorträge haben gewiss auch Lehrbücher über Grammatik, Metrik, Sprachwissenschaft, Etymologie, Rhetorik, Musik, Heilkunde, Mathematik, Physik, Geometrie, Astronomie, Politik, Rechtswissenschaft, Haushaltungskunst und andere praktische und theoretische Fächer circuliert. Denn seine Schule war eine Art von Universität im eigentlichsten Sinn. Es ist auch wahrscheinlich, dass manche der gelehrten Freunde und Schüler des Meisters seinem Kreise ihre eingehenderen Fachkenntnisse werden zu Gebote gestellt haben. Es mag in dieser Beziehung eine Art von Tauschverhältnis, ein wirkliches gegenseitiges Bewirten stattgefunden haben. Die Freunde haben von Sokrates dessen Dialektik, dessen grundlegende Begriffslehre angenommen, sie zur methodischen Bearbeitung der Fachwissenschaften benutzt und ihm dann die Resultate dieser gemeinsamen Arbeit wieder zurückgegeben. Es ist zu bedenken, dass in jener Zeit öffentlichen Lebens das Philosophieren etwas viel mehr Gemeinsames war. Im Gespräch haben sich die Theorien entwickelt, ohne dass ein Autorrecht strenge durchzuführen gewesen wäre. Der erste, der solche in lebendiger Gemeinsamkeit gewonnene Ansichten aufzeichnete, in feste Form brachte, der hat ihnen seinen Autornamen aufgesiegelt. Das ganze litterarische und geistige Leben der Antike darf so durchaus nicht nach unsern modernen Anschauungen und Gepflogenheiten gemessen werden.

Der Vortrag des Timaios ist uns in zwei Versionen überliefert, in der Erzählung des Platon und in einer kürzeren Fassung im dorischen Dialekt von Lokris. Diese hat im Alterthum für die Originalschrift des Timaios gegolten, die dann Platon für sein Referat benutzt, überarbeitet, erweitert und erläutert hätte. Es scheint mir gewiss, dass dem Platon nicht nur für dies Werk, sondern für alle zahlreiche Aufzeichnungen vorgelegen haben,

gleichsam Collegienhefte, die Bibliothek der Schule. Und es wäre auch hier denkbar, dass er eine dürre Aufzeichnung durch die sprichwörtliche Breite seiner Vortragsweise heben wollte. Es leuchtet auch kein rechter Grund ein, wozu die dorische Schrift später hätte gefälscht werden sollen. Sie fand sich wohl im Nachlass des Platon, wie so manches auf die Schule Bezügliche, das aber doch nicht von Platon selber war. Gegen die Autorschaft des Timaios spricht höchstens, aber auch das nicht, dass nicht nur am Anfang, sondern auch in der Mitte von Timaios wie von einer andern Person die Rede ist. Sie scheint also auch nur ein Auszug aus dem Originalwerk zu sein. Ich werde mich hier mehr an die Wiedergabe des Platon halten, da sie zugleich der Commentar ist.

Timaios also begann zuerst die Götter und Göttinnen anzurufen, ihm zu helfen, auf dass er in ihrem Sinn und in Uebereinstimmung mit uns selber über das All spreche. Er unterschied sodann das immer Seiende, das kein Werden zulässt, und das immer Werdende, das niemals zum Sein gelangt. Jenes ist dem Denken vermöge des vernünftigen Bewusstseins erfassbar, weil es immer dasselbe bleibt, das andere ist der bloßen Vorstellung, der passiven Sinneswahrnehmung zugänglich. Das Sein steht unter Herrschaft der Vernunft, das Werden unter dem der Nothwendigkeit. Jenes trägt die Natur des Guten und den Namen der Gottheit an sich. Der Vater dieses Alls, der Baumeister der Welt, hat diese nach dem Vorbild des Ewigen geschaffen. Denn die Welt ist das Schönste von allem Entstandenen und ihr Meister der beste und vollkommenste von allen Urhebern. Sein Zweck war Güte, denn er selber ist gut und neidlos. Er wollte, dass alles ihm selbst so ähnlich als möglich werde. Darum schuf er nur Eine Welt, diese aber in schönster

Ordnung, vernunftbegabt und beseelt, als einziges sichtbares lebendiges Wesen, ein Ganzes, das selbst wieder aus lauter Ganzen besteht, frei von Krankheit und Alter. Der Augen, Ohren, Nahrung, Hände, Füße bedurfte sie nicht, weil es außer ihr nichts Sichtbares gibt. Sie ist gleichsam der ins Dasein getretene Gott.

Zuerst hat Gott die Weltseele gebildet, eine Mischung aus der Natur des Selbigen (des Seienden) und der des Anderen (des Mannigfaltigen), so dass aus Dreien Eins wurde, aber mit dem Ueberwiegen der Vernunft und Harmonie der Gedankenwelt und des ewig Seienden. Die Welt wurde so ein bewegtes Bild der Ewigkeit. Die Zeit entstand zugleich mit der Welt. Das Urbild ist ein ewig seiendes, die Welt aber durch alle Zeit geworden und werdend.

Als die höchsten lebenden Wesen schuf Gott die feurigen, göttlichen und unsterblichen Sterne und die andern götterartigen Wesen, die nur erscheinen, je nachdem sie es selber wollen. Die übrigen Wesen sind durch diese Götter erschaffen. Es sind ebenso viele Seelen als Sterne. Sie sind aus der Weltseele vertheilt. Ihre erste Geburt ist für alle auf gleiche Weise bestimmt, damit keine benachtheiligt werde. Auch waren ursprünglich alle Seelen nur männliche. Sie wurden begabt mit Wahrnehmung und Empfindung, Erregungs- und Eindrucksfähigkeit, zweitens mit Liebe, die aus Lust und Schmerz gemischt ist, endlich mit Eifer, Zorn und Furcht. Wer diese Leidenschaften beherrscht, soll in die Behausung des ihm verwandten Gestirns zurückkehren und ein seliges, seiner Gewohnheit entsprechendes Leben führen. Der Fehlende aber wird zuerst zu einem Weib, bei noch weiterer Verschlechterung zu einer Thiergattung der Art, wie er sie sich angebildet, bis er endlich doch durch die Vernunft über die Materie Herr wird. So ist jeder an seinem eignen Schicksal selber Schuld.

Infolge der heftig einströmenden Eindrücke ist die menschliche Seele bei der Geburt bewusstlos. Erst nach und nach beruhigt sie sich und ahmt die ruhigen Umschwünge der Himmelssphäre nach. Der Kopf ist ein Abbild des kugelförmigen Kosmos, das göttlichste und alles an uns beherrschende Glied. Der übrige Leib ist seine Dienerschaft.

Die Vernunft ist der Urgrund aller Dinge. Nothwendigkeit ist nur die Hilfsursache. Wir sollen die Umläufe der Vernunft im Weltgebäude betrachten und sie auf die Kreisbewegungen unseres eigenen Nachdenkens anwenden, die jenen verwandt sind, so weit es das Durchschütterte mit dem Unerschütterlichen sein kann. Wir sollen in Nachahmung der von allem Irrsal freien Umkreisungen der Gottheit die Bewegungen in uns selber anordnen. Dazu dienen uns hauptsächlich die Augen. Die Ohren aber vermitteln uns die Harmonie, die uns von den Musen als Helferin verliehen ist, um den in Zwiespalt gerathenen Umlauf der Seele in uns zur Ordnung und Uebereinstimmung mit sich selber zurückzuführen. Ebenso ist uns auch der Takt wegen der Unregelmäßigkeit in uns als Unterstützung gegeben.

Die Materie, der Stoff, der Körper ist die Aufnehmerin und gleichsam die Amme alles Werdens, die bildsame Grundmasse, die Mutter. Sie ist an sich unsichtbar, gestalt- und formlos, sie ist nichts als Raum und Ort. Sie ist das Dritte zwischen Ideenwelt und Sinnenwelt. Die Elemente (Aggregatzustände) beschreiben einen Kreislauf des Werdens auseinander. Die Materie ist immer ein und dasselbe. Sie nimmt alles auf und nimmt doch nie und in keiner Weise irgend eine Gestalt an, sie ist eine bildsame Masse, zu jedem Abdruck bereit. Die Idee, die Form ist der Vater, die Materie die Mutter, die Sinnenwelt das Kind. Aber obgleich die Materie das absolute

Widerspiel der Urbilder ist, gehört sie doch zu den Gegenständen, die nur dem Denken zugänglich sind (zu den Kategorien).

Während das Eine, das Sein durch Vernunft erkannt wird, durch Ueberredung entsteht, wird das Viele, das Werden durch die Vorstellung mit Hilfe der Sinne erfasst, also durch Belehrung ohne Ueberlegung. Das Dritte aber, der Raum oder Stoff, wird weder von den Sinnen noch vom Geiste, sondern nur durch einen „Bastardschluss“ erfasst.

Die verschiedenen Elemente entstehen, indem der Stoff verschiedene geometrische Formen annimmt. Diese Elemente üben nun auf die Seele die Eindrücke des Warmen und Kalten, Harten und Weichen, Schweren und Leichten, Glatten und Rauhen, Angenehmen und Unangenehmen aus, des herben, bittern, salzigen, scharfen, sauren Geschmacks, des übeln und Wohlgeruchs, der hohen, tiefen, sanften, rauhen, starken, schwachen Töne, der durchsichtigen und undurchsichtigen, glänzenden, strahlenden und andern Farben.

Die unsterbliche Seele ist aber mit einer sterblichen verbunden. Diese nimmt gefährliche und der blinden Nothwendigkeit folgende Eindrücke auf, zunächst die der Lust, der gefährlichsten Lockspeise des Bösen, ferner die Eindrücke des Schmerzes, des Verscheuchers des Guten, sodann Muth und Furcht, zwei thörichte Rathgeber, den schwer zu besänftigenden Zorn, die leicht verlockende Hoffnung, die vernunftlose Empfindung und Wahrnehmung, allunternehmende Liebe. Diese sterbliche Seele aber wiesen die Götter, durch den Hals vom Kopf getrennt, in die Brust; und zwar ober das Zwerchfell den streitliebenden Theil, durch die Lunge etwas abgekühlt, unter das Zwerchfell den begehrlichen Theil. Dort unten ist die Leber als Organ unbewusster Weis-

sagung in gewisser Weise wieder mit der Wahrheit in Berührung.

Das alles ist mit Knochen, Fleisch, Sehnen, Haaren und dergleichen umgeben. Als Wurzel des Ganzen und Verbindung aller drei Seelengeschlechter dient das Mark, das vom Kopf bis hinunter geht.

Zur Nahrung des Menschen sind die Bäume und Pflanzen geschaffen worden, mit ihm verwandter Natur, lebendig, denn sie nehmen an jener dritten Art der Seele theil, der die Empfindung des Angenehmen und Unangenehmen, nebst der Begierde in sich trägt. Durch Athemholen und Nahrung erhält sich der Körper und wächst, solang er weich ist. Endlich lösen sich die Bande der Seele und sie entfliegt mit Lust, indem sie so der Natur gemäß ihrer Freiheit zurückgegeben wird. Denn der natürliche Tod im Greisenalter ist eher mit Lust als mit Schmerz verbunden.

Die Krankheiten entstehen aus widernatürlichem Zuviel oder Zuwenig der Elemente und aus widernatürlicher Vertauschung des ihnen zukommenden Orts, sowie aus der Aufnahme unangemessener Bestandtheile. So entstehen Luft, Schleim, Lymphe, Galle und aus ihnen die Krankheiten.

Die größte Krankheit ist aber die der Seele, Wahnsinn und Unwissenheit, übermäßige Lust, übermäßiges Leid, Unenthaltsamkeit. Aber das wird mit Unrecht als Schlechtigkeit vorgeworfen, denn niemand ist freiwillig böse, sondern wer es ist, der ist es durch fehlerhafte Beschaffenheit seines Körpers und durch falsche Erziehung geworden. Einem jeden aber ist dies verhasst, und es wird ihm wider seinen Willen zutheil. Dazu gehören auch Trübsinn und Missmuth, Verwegenheit und Feigheit, Vergesslichkeit, Ungelehrigkeit. Wenn dann zu solchen Missbildungen noch fehlerhafte Staatseinrichtungen hin-

zukommen und schlechte Reden, und wenn die Pflege der Wissenschaften, die hiegegen ein Heilmittel gewährt, von Jugend auf nicht in Uebung steht, dann werden wir alle, die wir schlecht sind, noch schlechter wider unsern Willen. Obwohl aber die Schuld davon mehr die Erzeuger und Erzieher trifft, so muss doch jeder, der nicht sein eigener Feind ist, auch, soviel er vermag, die Mittel benützen, welche Erziehung, öffentliches Leben und wissenschaftliche Thätigkeit ihm darbieten, um so dem Laster zu entfliehen.

Aber es ist billig, mehr über das Gute zu sprechen als über das Schlechte. Alles Gute nun ist schön. Schönheit gibt es aber nicht ohne Maß. Von größtem Einfluss auf Gesundheit und Krankheit, auf Tugend und Laster ist das Ebenmaß zwischen Seele und Körper, dass kein Theil stärker als der andere sei. Darum soll man beide üben, um mit Recht ein harmonisch durchgebildeter, ein guter und tüchtiger Mann zu heißen. Man muss dabei nach dem Vorbilde des Weltganzen den Körper ebensowenig wie den Geist in unthätiger Ruhe lassen, sondern ihn in steter Bewegung erhalten und durch gewisse angemessene Erschütterungen, die man in ihm seinem ganzen Umfange nach hervorruft, sich jener äußeren und inneren schädlichen Erregungen auf eine naturgemäße Weise erwehren. Man wird dadurch die durch den Körper umherirrenden Bestandtheile und Eindrücke in die gehörige Ordnung untereinander bringen, dergestalt, dass sich Verwandtes zu Verwandtem fügt. Man wird so verhindern, dass sich Feindliches zu Feindlichem geselle und im Körper Kämpfe und Krankheiten erzeuge. Es wird sich so vielmehr Befreundetes mit Befreundetem verbinden und volle Gesundheit verleihen. Von allen Bewegungen aber ist die in sich selbst und durch sich selbst die beste, denn sie ist am meisten der Bewegung des Denkens und des

Alls verwandt. Daher ist die beste Art, den Körper zu reinigen und in gute Verfassung zu setzen, die gymnastische Uebung. Minder gut ist die durch einen andern Körper hervorgebrachte, wie das Schaukeln oder Schifffahren, am schlechtesten ist die rein passive Reinigung durch Arzneimittel. Denn man soll Krankheitsbildungen nicht durch Arzneien unterdrücken, statt ihnen ihre bestimmte Zeit zu lassen, sonst pflegen aus kleinen große, und viele aus wenigen Krankheiten zu entstehen. Durch Beobachtung einer strengeren Lebensweise soll man beginnende Krankheiten regeln, aber nicht durch Arzneinehmen bösartig machen.

Ebenso ist darauf zu sehen, dass sich die drei Seelentheile hinsichtlich ihrer Bewegung im Ebenmaß zu einander verhalten. Der vollkommenste Theil ist von Gott jedem Menschen als ein Schutzgeist, ein „Daimon“ verliehen. Schon durch die erhabene Haltung des Kopfes in dem er wohnt, zeigt er seine Verwandtschaft mit den Gestirnen an, seinen überirdischen Ursprung. Er soll unsterbliche und göttliche Gedanken in sich tragen, des Göttlichen stets warten und den göttlichen Schutzgeist, der in ihm selber wohnt, zur schönsten Vollendung gedeihen lassen, um vorzüglich glückselig „eudämonisch“ zu sein. Die ihm zukommende Nahrung und Bewegung ist Gedankenbewegung, verwandt mit den Kreisläufen des Alls.

Der Mensch also war das erste lebendige Wesen. Durch Feigheit ist der Mann als Weib wiedergeboren worden; damit war auch der Trieb zur Begattung gegeben. Sodann sanken die Menschen stufenweise herab zu Vögeln, gebückten Landthieren, Vierfüßlern, Bauchkriechern, Wasserthieren, welche die unvernünftigsten und ungebildetsten wurden. Und so wechseln auch noch jetzt alle bewußten Wesen nach dem Verlust und Gewinne von Vernunft und Unvernunft ihre Gestalt.

So schloss Timaios seine Rede und flehte zu dem Gott, der in der That schon lange vorher, in seiner Beschreibung aber soeben entstanden war, die Irrthümer, die er allenfalls gemacht habe, zu verzeihen und durch Einsicht zu verbessern.

Kritias. Fortsetzung der Atlantis. 407.

Sokrates lobte die schöne Dichtung des Timaios und forderte nun den Kritias und den Hermokrates auf, auch ihre Vorträge zu halten.

Kritias begann nach Anrufung des Apollon, der Musen und der Mnemosyne, der Göttin der Erinnerung, die angeregte Geschichte des atlantischen Krieges zu erzählen, wie dieser nach den Sagen der ägyptischen Priester vor 9000 Jahren stattgefunden habe.

Damals hatten die Götter die ganze Erde unter sich getheilt, aber ohne Streit; sie hatten sich ihre Wohnsitze gewählt, sie zogen die Menschen als ihre Pfleglinge und Besitzthümer auf, wie Hirten ihre Herden, aber ohne Gewalt, durch Einsicht. Hephaistos und Athene, die Götter der Kunst und Wissenschaft, hatten Athen zum gemeinsamen Eigenthum bekommen. Von den damaligen Athenern sind noch die Namen überliefert, aber nicht mehr ihre Thaten, denn nach den Ueberschwemmungen haben die auf den Bergen übrigbleibenden, ungebildeten Menschen sich höchstens die Namen der Herrscher gemerkt. Die Einrichtung des attischen Urstaates war dem Idealstaat des Sokrates gleich. Auch die Frauen zogen in den Krieg, weshalb Athene noch jetzt gewappnet dargestellt wird; beiden Geschlechtern kommt ja bei allen lebenden Wesen von Natur gleiche Tüchtigkeit zu. Die Ackerbauer bebauten die äußerst fruchtbare Gegend. Die Berge waren damals noch ganz

mit Erde bedeckt und voll Gehölz, voll von Quellen und Flüssen. Die Krieger wohnten abgesondert in Gütergemeinschaft und ohne den Gebrauch des Goldes und des Silbers auf der Akropolis, die damals durch Erdübergänge mit der Ebene mehr ausgeglichen war. Ebenso die Priester. Die Anzahl der kriegstüchtigen Männer und Frauen wurde immer auf 20.000 erhalten.

Die Insel Atlantis war dem Poseidon zugefallen; er hatte mit der Kleito, der Tochter erdgeborner Eltern, fünf Zwillingspaare erzeugt. Von denen stammten die zehn Könige von Atlantis ab. Atlas hieß der älteste. Das Land war reich und mächtig. Die Stadt lag (ungefähr wie Mexiko) auf einer Insel, die von drei großen Canälen umgeben war; sie war durch Brücken mit dem Land verbunden. Man kam dort abwechselnd alle vier und fünf Jahre zusammen, um der geraden und ungeraden Zahl gleiches Recht angedeihen zu lassen. Da wurde Gericht gehalten. Infolge guter Gesetze und der fortdauernden Wirksamkeit der göttlichen Natur in ihnen gedieh alles. Als aber der Antheil am Wesen des Gottes durch Beimischung des Sterblichen immer mehr zu schwinden begann und die menschliche Art überwog, entarteten die Atlantiker und richteten von allem, was in Ehren zu stehen verdient, gerade das Schönste zugrunde. Den Unverständigen aber schienen sie damals erst recht in aller Herrlichkeit und Seligkeit dazustehen, als sie ungerechten Gewinn und ungerecht erworbene Macht im Ueberfluss besaßen. Zeus, der Gott der Götter, berief alle seine himmlischen Kinder in ihren ehrwürdigsten Wohnsitz zusammen, der in der Mitte des Weltalls liegt und eine Ueberschau aller Dinge gewährt. Dort beschloss er, die Atlantiker zum Angriff auf Athen zu reizen, um sie dadurch zu verderben. — Die weitere Geschichte ist uns nicht mehr aufbewahrt. Es wurde

darin wohl gezeigt, was eine kleine, gut verwaltete Stadt gegen ein übermächtiges, aber verkommenes Reich auszurichten vermag. Ebensowenig wird uns der Untergang der Insel Atlantis erzählt. Nach den gegebenen Andeutungen scheint er viele Aehnlichkeit mit dem Untergang des ersten verdorbenen Menschengeschlechts durch die Sündflut gehabt zu haben. (Man hat sogar neuerlich die vorsündflutlichen Geschichten der Genesis, gestützt auf Sagenvergleichungen, als das Urbild der Geschichte der Atlantis erklärt.)

Auch die Rede des Hermokrates ist uns nicht erhalten. Er hat wahrscheinlich, nach physikalischen, astronomischen, wie historischen Gründen die Bedingungen einer Wiederherstellung jenes idealen Urstaats, einer Regeneration des Menschengeschlechts erwogen.

Wie man sieht, stand damals nicht nur die engere Schule des Sokrates im Banne seines politischen Ideals, sondern auch Weiterstehende nahmen daran theil. Man darf daraus schließen, dass dies Ideal selber schon ein Gemeingut hervorragender Denker war, ja vielleicht des ganzen Volkes. Denn die Geschichte der Atlantis, des alten Kampfs der Athener, die Einrichtung ihres Urstaats wird seit Solon nicht so ganz unbekannt gewesen sein. Als Sokrates seinen Freunden jenen Idealstaat auseinandersetzte, werden wohl alle an den Peplos der Göttin gedacht haben, der eben durch seine Bilder die Erinnerung an jene alten Sagen immerfort erneuerte. Den Athenern und ihren Gästen konnte die Sage nicht fremd sein, darum sieht man sich auch keinen der Hörer über die Originalität der Ansichten allzusehr verwundern. Im Gegentheil, sie nehmen dieselben auf wie die Erläuterung eines längst bekannten Textes. Dem lokrischen Timaios war überdies das pythagoreische Staatsideal und sein von dem Pythagoreer Zaleukos gegründeter Musterstaat gegenwärtig.

Hermokrates gehörte jedenfalls der aristokratischen Partei von Syrakus an, die gerade damals theils verbannt theils unterdrückt war. Kurz bevor das große Staatsgespräch zu Athen stattfand, fällt der verbannte Hermokrates, der Feldherr, der Schwiegervater des Dionysios, im Kampf gegen die Demokratie seiner Vaterstadt*). Dionysios, der leibliche Sohn des andern Hermokrates, ein litterarisch hochgebildeter Mann, hatte auch zugunsten der Aristokratie die Waffen ergriffen, hatte sich im Kampf ausgezeichnet und mehrere Wunden erhalten. Nur dadurch, dass er von seinen Verwandten für todt ausgegeben wurde, verfiel er nicht dem Verbannungsurtheile der Demokratie. Wenige Jahre darauf stand er an der Spitze der aristokratischen Partei. Er führte aber nicht das Staatsideal des Sokrates ein, das ihm sein Vater von Athen hergebracht haben mochte, sondern machte sich zum Tyrannen, durch die Nothwendigkeit der politischen und kriegerischen Lage, besonders durch die karthagische Gefahr gedrängt. Die philosophische Tradition stirbt aber bei ihm und seinem Sohne nicht aus. Der ältere Dionysios heiratet eine Jungfrau aus der pythagoreischen Musterstadt Lokroi, und gliedert sich die Stadt des Timaios an. Er sowohl wie sein Nachfolger, der jüngere Dionysios, halten die Verbindung mit der Schule des Sokrates zähe fest, und es ist vielleicht nicht allein ihre Schuld, wenn es ihnen nicht gelang, den Musterstaat des Sokrates oder jenen zweiten gemäßigteren des Platon zu verwirklichen.

Auch Kritias kam bald in die Lage, etwas für das alte Staatsideal des Sokrates und der Athener thun zu können. Zuerst zwar musste er, vielleicht infolge der

*) Eine andere Tochter desselben Hermokrates, Kallirrhoe, ist die Heldin eines historischen Romans von Chariton.

Rückkehr des Alkibiades, in die Verbannung nach Thessalien. Als Herrscher wird er zurückkehren. Aber auch er musste als das Haupt der dreißig Tyrannen zur Aufrechterhaltung seiner Zwangsherrschaft in Athen alle Philosophie, Sage und Poesie beiseite setzen und doch zugrunde gehen.

Alkibiades wieder in Athen. 407.

Im Frühjahr 407 war der persische Prinz Kyros, der jüngere Sohn des Dareios auf den Schauplatz getreten, und das änderte plötzlich die ganze Lage. Kyros war im höchsten Grade antiathenisch gesinnt und dabei voll Energie. Zugleich kam auch der rücksichtslose, meineidige, grausame Lysandros als spartanischer Feldherr auf den Kriegsschauplatz. Er wusste den Kyros ganz für sich zu gewinnen, und die persische Unterstützung, besonders das persische Gold, entschied schließlich das Schicksal des Krieges.

Während also Sparta und Persien ebenso wie das wieder erstarkte Athen eine drohende Macht rüsteten, wagte es Alkibiades im Glanz der errungenen Siege und mit reichen Tributen der Bundesgenossen ausgestattet, nach acht Jahren endlich wieder seine Vaterstadt zu betreten. Ende Mai etwa, nur wenige Tage nach jenem ersten Bendisfest, kam er im Piräus an. Sein Auftreten war ein Gemisch von übertriebenem Prunk und scheuer Angst. Ein Schauspieler soll der Befehlshaber der Ruderer gewesen sein, ein berühmter Flötenspieler soll das Lied der Heimkehr geblasen haben auf dem purpurbesegelten, mit vergoldeten und versilberten Schilden geschmückten Schiff. Seine Freunde aber trauten der Stimmung des Volkes so wenig, dass sie eine Leibwache um ihn bildeten auf dem Weg vom Schiff nach der Stadt. Er vertheidigte sich vor dem Rath und der Volksversammlung, er be-

theuerte seine Unschuld. Das gegen ihn ausgesprochene Urtheil wurde zurückgenommen, ebenso der Fluch. Er erhielt sein confisciertes Vermögen zurück. Seine Feinde mussten eine Zeitlang schweigen. Der augenblickliche Erfolg machte ihn aber übermüthig und allzu sicher. Seine schweren Verbrechen gegen das Vaterland waren doch noch nicht ganz vergessen und drohten bei geringster Gelegenheit aufs neue ihre anklagende Stimme zu erheben. Jetzt wurde er allerdings von den Athenern zum unumschränkten Feldherrn zu Wasser und zu Land ernannt.

Die Stimmung der Athener gegen den Zurückkehrenden drückt am innigsten Euripides aus in einer Tragödie, die diesen Frühling auf die Bühne kam. Es sind „die Phoinissen". Im Polyneikes hat er den Alkibiades gezeichnet, „den Armen, den langer Bann drückt. Ha, wie schön der Waffenschmuck ihm steht! Den östlichen Strahlen des Sonnengotts ähnlich erglänzet er." Lang war er abwesend und hat sich den Seinen entfremdet.

„Aber unaustilgbar ist
Des Vaterlandes Liebe. Wer es anders sagt,
Der spielt mit Worten und sein Herz hängt doch an ihm.
Was fällt Vertriebenen so schwer? Die größte Pein
Ist, dass man nicht frei reden darf. —
Der Großen Unsinn zu ertragen, zwingt die Noth.
Ungern des Vortheils wegen gibt man sich dahin.
Bald hatt' ich da für einen Tag, bald wieder nicht.
Ich hatte nichts. Mein Adel machte mich nicht satt.
Nichts geht den Menschen über Vaterland. Ich kann
Es nicht aussprechen, wie gar lieb es ist."

Er entschuldigt sein Vorgehen:

„Und jenen Flüchen zu entgeh'n,
Verbannt' ich mich freiwillig aus dem Vaterland". —
„Zu den Gestirnen stieg' ich, in den Aether auf,
Und könnt' ich's, in der Erde Tiefen, würde so

Die größte der Göttinnen, Herrschaft, mir zutheil.
Darf je gefrevelt werden, um die Obermacht
Zu freveln, ehret. Uebrigens sei man gerecht!"

Euripides warnt aber auch vor der drohenden Tyrannis:

„Was jagst du der Göttinnen frevelhaftester,
Der Ehre nach, Sohn! Diese weiß vom Rechte nichts.
Zu manchem Haus und mancher hochbeglückten Stadt
Kam sie und gieng, Verderben lassend hinter sich,
Sie, der du so nachrasest. Schöner ist es, Sohn,
Gleichheit in Ehren halten, welche Freund und Freund
Und Städt' und Städte, Bundsgenoss und Bundsgenoss
Verbindet. Gleichheit ist ein heiliges Gesetz.
Dem reichen Mann erstehet in dem armen stets
Ein Feind und plötzlich bricht der Tag des Haders an.
Maß und der Wage unbestoch'ne Schalen gab
Gleichheit den Völkern allen und schied Zahl von Zahl.
Der Nacht umflortes Augenlid und Sonnenlicht
Durchwandern gleichen Schrittes ihres Jahres Kreis,
Und keins beneidet um den Sieg das andere;
So dienen beide, Sonn' und Nacht, den Sterblichen.
Und du, dem gleicher Antheil an dem Reiche ward,
Gönnst diesem nichts? O sage, wo bleibt denn das Recht?
Herrschaft, die glückbegabte Ungerechtigkeit
Ist dir das Höchste, Großes däucht es dir, wenn rings
Dich alles anstaunt, den Geehrten. Wahn ist das!"

Alkibiades blieb vom Mai bis September in Athen, bis zur Zeit des eleusinischen Festes. Seit sieben Jahren hatte die Procession von Athen nach Eleusis über den Landweg nicht abgehalten werden können aus Furcht vor den Peloponnesiern, die im Lande saßen. Alkibiades ermöglichte wieder den alten Brauch, indem er den Festzug mit gesammter Heeresmacht beschützte. Die Dorer zu Dekeleia wagten keinen Angriff. Unmittelbar darauf fuhr er ab. Ob er mit Sokrates verkehrt hat? Er hat ihn gewiss gesehen, aber kaum mit gutem Gewissen. Das Bild, das Sokrates in der Rede vom Staat von ihm ent-

wirft, spricht von dem tiefen Zerwürfnis, das zwischen beiden Charakteren seit jenem Gastmahl des Agathon aufgekeimt war. Der demagogische, treulose Alkibiades musste dem ganzen Kreise der Philosophen jetzt ein Greuel geworden sein. Die Gegensätze hatten sich allzusehr verschärft. Auch Kritias, der 411 des Alkibiades Rückberufung beantragt hatte, dürfte sich jetzt wohl im schärfsten Gegensatze zu ihm gefühlt haben. Die Hoffnungen, die Sokrates auf den vielversprechendsten Jüngling der Stadt gesetzt hatte, waren zu Schanden geworden. Mühe und Arbeit war verloren. Noch mehr, die Reputation der Schule, der Alkibiades ja auch angehört hatte, war aufs tiefste erschüttert. Im Augenblick, da das Volk in Alkibiades nur den erfolgreichen Sieger und Schützer feierte, trat das alles noch nicht so sehr ins Bewusstsein.

Phaidros. 407.

Die Anwesenheit des Alkibiades mit seinem großen Heer hatte den Vortheil für die Athener, dass sie sich wieder etwas weiter aus ihren Mauern hinauswagen durften. Denn die Besatzung der Spartaner in Dekeleia hielt sich während dieser Zeit ruhig und wagte es nicht, der Stadt und dem Heer des Alkibiades nahe zu kommen.

In diesem Sommer mag es denn auch gewesen sein, dass Sokrates und einer seiner Genossen eine solche Freiheit zu einem längeren Spaziergang vor die Stadt benutzten. Dieser Spaziergang ist nicht allein deshalb denkwürdig, weil Sokrates nicht gerne die Straßen und Plätze der Stadt verließ, sondern vor allem durch die köstlichen Gespräche, die dabei gehalten wurden und uns in der Aufzeichnung des Platon erhalten sind. Sie sind zum Theil Ausführungen jener Theorie des Eros,

die durch die Parodie der aristophanischen „Vögel“ als echt sokratisch erwiesen ist.

Athen war damals der Sammelplatz einer Menge von Rhetoren, Redenschreibern und Sophisten. Reden zu halten und über die Reden zu sprechen war Mode. Einer der beliebtesten Redner war Lysias, der Sohn des greisen Kephalos, in dessen Hause kurz zuvor die Gespräche über den Staat geführt wurden. Lysias war kein attischer Vollbürger, sondern nur ein Metoike. In seinem 15. Lebensjahre (443) war er mit attischen Colonisten nach dem italischen Thurioi ausgewandert; von dort aber war er später wieder wegen seines „Attikismos“, seiner demokratischen Sympathien verbannt worden. Seit 412 lebte er wieder in Athen, gab Unterricht in der Redekunst, schrieb selber Reden für andere, besonders gerichtliche. Einer seiner wärmsten Bewunderer war der schöne Phaidros, der Myrrhinusier, dem wir schon bei den Gesprächen mit Protagoras begegnet sind. Phaidros hatte den Lysias an einem kühlen Sommermorgen im Hause des Demagogen Epikrates in der Nähe des Olympions im morychischen Haus eine paradoxe Rede vorlesen hören über den Satz, dass man einen Nichtliebenden mehr schätzen müsse als einen Liebenden. In seiner Begeisterung hatte sich Phaidros die Rede gleich mehrmals vortragen lassen, sich sogar das Manuscript ausgebeten, um sie bei einem Spaziergange vor die Stadt auswendig zu lernen.

Da begegnet ihm Sokrates. Phaidros erzählt, wo er gewesen ist, gibt aber vor, er wolle sich seiner Gesundheit wegen, gemäß den Vorschriften des Arztes Akumenos, Bewegung machen nach dem langen Sitzen. Denn das Gehen auf den Straßen sei stärkender als das Spazieren in den gedeckten Hallen der Gymnasien. Er erklärt sich bereit, dem Sokrates den Inhalt der gehörten

Rede wieder zu erzählen, denn er wollte sich bei dieser Gelegenheit gleich ein wenig im Vortrag üben. Sokrates war bereit, ihm zu folgen, und wenn er auch wie der berühmte Heilgymnastiker Herodikos bis nach Megara und ohne anzuhalten wieder zurückmarschieren wolle. Phaidros ließ sich bald ertappen, dass er das Manuscript des Lysias selber bei sich trage, und musste nun versprechen, die Rede lieber wörtlich vorzulesen.

Sie giengen den Ilissos hinauf, an Alopeke, dem Heimatgau des Sokrates, vorbei, auch an dem Tempel der Artemis zu Agrai, wo die kleinen Mysterien gefeiert wurden. Dort war auch ein Altar des Boreas, um die Stelle zu bezeichnen, wo dieser thrakische Windgott die Oreithyia, die Tochter des attischen Urkönigs Erechtheus, entführt hatte. Von den Sophisten wurde diese Sage rationalistisch gedeutet, als ob der Nordwind dort die Jungfrau vom Felsen gestürzt und getödtet habe. „Aber“, erklärte Sokrates, „ich will mit den Deutungen der Sagen von den Hippokentauren, der Chimaira, den Gorgonen und Pegasen nichts zu thun haben, da mir keine Zeit dafür bleibt, solange nach dem delphischen Spruch es mir noch nicht gelungen ist, mich selber zu erkennen. Ich halte mich in diesen fremden Dingen an das, was man allgemein glaubt, und denke mehr an mich, ob ich etwa selber ein Ungeheuer bin.“

Sie giengen noch zwei oder drei Stadien weiter den Fluß hinauf und kamen zu einer hohen schattigen Platane. Die Gegend war mit Keuschlamm bewachsen. Eine Quelle floss unter der Platane hin. Es war dort ein Heiligthum einiger Nymphen und des Acheloos mit Bildern und Weihgeschenken. Die Luft des Ortes war lieblich und angenehm, und säuselte sanft zum Chor der Cicaden. Hier ließ es sich Sokrates gefallen, obwohl er sonst nach Gegenden und Bäumen nicht viel fragte, da

sie ihn nichts lehrten, wie die Menschen in der Stadt. Sie lagerten sich ins Gras und Phaidros las mit Begeisterung die gewundene, frostige, nüchterne und nichtssagende Rede des Lysias vor.

„Trotz deines überschwänglichen Lobes, Phaidros," erlaubte sich Sokrates nun zu bemerken, „glaube ich, dass weise Männer und Frauen aus dem Alterthum, wie Sappho und Anakreon, darüber doch noch schöner gesprochen und geschrieben hätten. Und ich selber fühle mich imstande, nicht Schlechteres als dieses zu sagen; nicht als ob ich selber es ersonnen hätte, denn ich bin mir meiner Thorheit wohl bewusst. Aber ich habe so manches von anderen aufgenommen, ohne gerade immer zu wissen von wem."

Sokrates hielt also nach Anrufung der Musen, aber verhüllten Hauptes, weil er sich seiner selbst schämte, eine Rede gleichen Sinnes. Er definierte die Liebe als eine Begierde und theilte sie nach den zwei herrschenden Seelenkräften, der begehrlichen und der vernünftigen, ein in eine schädliche Begierde nach Lust und in ein nützliches, besonnenes Streben nach dem Besten. Er bewies nun, dass der begehrliche Liebhaber den geliebten Gegenstand schlechter, schwächer, feiger, unberedter, unphilosophischer, weichlicher, verzärtelter, unmännlicher machen, ihm Eltern, Freunde und Güter neiden wird. Der Nichtbegehrliche, also Unliebende, Besonnene, wird das Gegentheil, das Gute hervorbringen und daher vorzuziehen sein. So sprach, von Phaidros gezwungen, Sokrates; „denn", sagte er, „sonst kann niemand, außer etwa dem Thebaner Simmias, andere mehr zu Reden nöthigen als du."

Dann that Sokrates, als ob er sich wieder entfernen wolle. Als er aber im Begriff war, durch den Fluss zu gehen, kam ihm das dämonische Zeichen und hinderte

ihn, wie er sagte, den Ort zu verlassen, bevor er sich gereinigt von der Sünde, die er gegen die Gottheit begangen. Denn er hatte den Eros, den Gott, den Sohn der Göttin Aphrodite geschmäht, der doch nichts Böses sein kann. „Ich muss also“, sagte er, „damit mir nicht Strafe widerfahre, wie der alte Stesichoros eine Palinodie halten, aber diesmal mit entblößtem Haupt, ohne Scham; früher war ja von einer gemeinen Liebe die Rede, jetzt aber soll von der edeln gehandelt werden.“

Sokrates begann also, die berühmte Palinodie des Stesichoros auf die Helena copierend: „Keine wahre Rede ist es, die behauptet, dass der Nichtliebende dem Liebenden vorzuziehen sei, weil jener wahnsinnig, dieser besonnen sei. Denn der Wahnsinn ist kein Uebel. Durch ihn werden uns ja die höchsten Güter, zuerst Weissagung, sodann Sühnung und Weihung, zum dritten Musenkunst, endlich Liebe. Dass die Götter zur grössten Glückseligkeit den Sterblichen diesen Wahnsinn verliehen, geht aus der Natur der Seele hervor. Die Seele ist unsterblich, als das stets Bewegte, sich selbst Bewegende, als der Urquell und Anfang der Bewegung für alles andere, das bewegt wird. Der Anfang aber ist unentstanden. Der Körper dagegen, der von außen bewegt wird, ist sterblich und unbeseelt. Die Seele gleicht nun einem gefiederten Gespann: der Lenker ist die Vernunft, die beiden Rosse sind Wille und Begierde. Jede Seele waltet über alles Beseelte und durchwandert den ganzen Himmel, von einer Gestalt in die andere übergehend. Die vollkommene, beflügelte zieht in die Höhe und regiert die ganze Welt. Die entfiederte aber senkt sich, bis sie einen irdischen Leib empfängt, den sie bewegt. Die Ursache des Verlustes der Flügel ist aber diese: das Gefieder hat die natürliche Kraft, die Seele zu heben und in die Wohnung der Götter zu führen. Durch das Göttliche aber, nämlich

durch das Schöne, Weise, Gute nährt sich und wächst der Seele Gefieder, durch Hässliches, Schlechtes verdirbt es und schwindet. Zeus nun mit den zwölf Göttern — Hestia bleibt allein zuhause — durchzieht immer den Himmel. Den Göttern folgen die ihnen ähnlichen Dämonen und Seelen und schauen die mannigfachen, beseligenden Schauspiele und Bahnen innerhalb des Himmels, da jeder das Seinige verrichtet. Es folgt, wer will und kann. Neid ist vom göttlichen Chore ausgeschlossen. Auf der äußersten Höhe schauen sie den überhimmlischen Ort, den nie besungenen, die farblose, gestaltlose, unberührbare, in Wahrheit seiende Wesenheit, die nur von der Vernunft geschaut werden kann. Dort wohnt die wahre Wissenschaft. Da der Gottheit Geist von Vernunft und unvermischter Wissenschaft sich nährt, und so auch der Geist einer jeden Seele, die das Gebürende empfangen soll, so freut er sich, wenn er nach langer Zeit das Seiende sieht und nährt sich an Betrachtung des Wahren. Dort erblickt er die Gerechtigkeit an sich selbst, die Besonnenheit, die Wissenschaft der Begriffe, alles, was in Wahrheit ist. Nachdem er sich daran gelabt hat, kehrt er wieder in das Innere des Himmels. Leicht wird alles das den Göttern, schwer den andern Seelen, da ihre Rosse ihnen Gewalt anthun. Manche sehen nur einiges, anderes nicht. Die Meisten, unvermögend sich zu erheben, treten einander und drängen. Es entsteht Tumult, die Flügel werden zerknickt, und sie bekommen gar nichts vom wahrhaft Seienden zu sehen, sondern nähren sich vom Futter der Meinung. Diese fallen nach dem Gesetz der Adrasteia, der göttlichen Gerechtigkeit, zur Erde und werden stufenweise in folgende neun Kategorien von Menschen einverleibt, je nachdem sie mehr oder weniger gesehen haben: 1. in einen weisheit-, schönheit-, musenliebenden Mann, 2. in einen rechtmäßigen König, Krieger

oder Herrscher, 3. in einen Staatsmann oder Hauswirt; 4. in einen Gymnastiker oder Arzt, 5. in einen Weissager oder Mysten, 6. in einen nachahmenden Künstler; 7. in einen Handwerker oder Landbauer, 8. in einen Sophisten oder Demagogen, 9. endlich in einen Tyrannen. In der Regel kehrt jede Seele nach zehntausend Jahren wieder zurück. Nur der aufrichtig Philosophierende darf schon nach dreitausend Jahren, nach der dritten Incarnation zurück. Nach jedem Leben kommt die Seele vor ein Gericht und wird belohnt oder bestraft. Das zweitemal kann sie zur Strafe sogar in ein Thier verkörpert werden. Denn nur der kann menschliche Gestalt annehmen, der die Wahrheit begreift nach den Begriffen oder Ideen, das heißt, der das, was aus vielen Wahrnehmungen hervorgeht, durch die Vernunft in eins zusammenfassen kann. Dieses aber ist eben Erinnerung an das, was einst unsere Seele geschaut hat. Daher wird allein des Philosophen Seele wieder beflügelt, denn er ist stets nach Kräften in der Erinnerung bei dem, wodurch die Gottheit seiend und eben deshalb göttlich ist, — wenn er auch deswegen von der Menge als ein Verrückter getadelt wird.

Das ist eben jene eigene Art der Wahnsinnigkeit, die beste aller Begeisterungen, die Liebe zum Schönen aus Erinnerung an das einst geschaute Seiende. Denn vom Gerechten, Besonnenen und dergleichen befindet sich durchaus kein Strahl in den Abbildern hier. Die Schönheit aber war schon damals am glänzendsten zu schauen, und ihr ist es auch hier zutheil geworden, am sichtbarsten und liebenswürdigsten zu sein. Daher der Eingeweihte erschauert, wenn er hier ein gottähnliches Antlitz sieht, das die Schönheit vollkommen nachbildet. Vom Anschauen und Erinnern wachsen ihm wieder die verlorenen Flügel der Seele.

Es gibt aber soviele Arten der Liebe und Typen der Menschen, als es Götter gibt, also zwölf oder elf. Die besten sind die Begleiter des Zeus, die sind von Natur philosophisch und herrschend. Jeder sucht im geliebten Gegenstand die Natur des Gottes, dem er einst nachfolgte, und verehrt ihn daher auch fast wie jenen Gott. Durch die gegenseitige Liebe werden die Menschen aber auch immer mehr Gott ähnlich, da sie sich selber und das Geliebte dem Gotte immer ähnlicher zu machen suchen. So tragen sie nicht geringen Lohn für ihren Liebeswahnsinn davon. Sie gerathen nach dem Tode nicht mehr in Finsternis unter die Erde, sondern werden miteinander wieder beflügelt. Diese Rede bringe ich also als Palinodie an Eros dar und ich bitte dich, o Phaidros, auch bei deinem Freunde Lysias dahinzuwirken, dass sich dieser ebenso, wie sein Bruder Polemarchos der Philosophie zuwende als der wahren Liebeskunst."

Die Freunde setzten ihre Gespräche noch fort, wie Sokrates meinte, den in der Mittagshitze singenden Cicaden zu gefallen. Diese waren nämlich nach der Volkssage einst Menschen aus der allerältesten Urzeit. Nach der Geburt der Musen und durch deren Gesang wären einige dieser Menschen so sehr von Lust entzückt worden, dass sie Trank und Speise vergaßen und, ohne es zu bemerken, hinstarben. Aus ihnen entstand das Geschlecht der Cicaden. Sie erhielten von den Musen die Gabe, dass sie ihr Leben lang keiner Nahrung bedürfen, sondern immer nur singen, bis sie sterben. Dann gehen sie zu den Musen und zeigen ihnen an, wer von den Sterblichen sie am meisten verehre. Der Terpsichore zeigen sie die Chorliebenden an, der Erato die Liebesingenden, den ältesten Musen aber, nämlich der Kalliope und Urania, rühmen sie die der Philosophie Lebenden.

Das Gespräch gieng von den Reden auf die Redekunst über, auf die Art und Weise des schön und nicht schön Redens und Schreibens. Sokrates behauptete, dass, wer nicht gehörig philosophiert habe, auch niemals tüchtig sein werde, über irgend etwas schön zu reden. Athen war damals voll von Rhetoren und Rhetorikern. Der alte Nestor Gorgias, Thrasymachos aus Chalkedon, Theodoros aus Byzanz, Zenon der Eleate und so weiter hatten ihren Aufenthalt in Athen benützt, um Vorlesungen zu halten und Anweisungen zur Redekunst zu veröffentlichen. Diese Anweisungen giengen größtentheils darauf hinaus, zu lehren, wie man die Hörer täuschen könne. „Aber“, sagte Sokrates, „selbst der, welcher einen andern täuschen, selber aber ungetäuscht bleiben will, muss die Aehnlichkeiten und Unähnlichkeiten der Dinge genau kennen. Er muss wissen, was gerecht und gut ist und was das Gegentheil. Er muss die eigenthümlichen Kennzeichen jeder der beiden Gattungen genau aufgefasst haben. Jede Rede muss wie ein lebendiges Wesen zusammengesetzt sein und ihren eigenen Körper haben, Kopf, Fuß, Mittel- und Endglieder, die alle in gehörigem Verhältnis zu einander und zum Ganzen gearbeitet sind. Der Kopf sei die Zusammenfassung des vielfach Zerstreuten durch einen Ueberblick in einen Begriff, die genaue Bestimmung dessen, worüber man jedesmal reden will. Nur so kann man etwas Bestimmtes und mit sich selbst Uebereinstimmendes zustande bringen. Diesen einen Begriff muss man wieder nach Arten zertheilen können, und zwar gliederweise, wie er gewachsen ist. So haben wir früher gesagt, die Liebe sei eine Art Wahnsinn, es gibt aber zwei Arten des Wahnsinns, einen durch menschliche Krankheit, den anderen durch göttliche Begeisterung und Erhebung. Und von diesem gibt es wieder vier

Arten: einen weissagenden Wahnsinn des Apollon, einen mystischen des Dionysos, einen dichterischen der Musen, und einen Liebeswahnsinn der Aphrodite und des Eros, welcher der beste ist. Dies Zertheilen und Zusammenfassen des Einen und Vielen ist die Dialektik.

Dagegen ist alles andere Nebensache, was die Rhetorik lehrt vom Eingang, von der Erzählung, von den Zeugnissen, den Beweisen, Wahrscheinlichkeiten, Beglaubigungen, Nebenbeglaubigungen, Widerlegungen, Nebenwiderlegungen nach der Lehre des Theodoros von Byzanz, von der Unteranzeige, dem Nebentadel und dem Nebenlob nach Euenos von Paros, vom Vorzug der Wahrscheinlichkeit vor der Wahrheit nach Tisias aus Syrakus und Gorgias, von der Kunst, das Kleine groß und das Große klein, das Neue alt und das Alte neu erscheinen zu machen, von der Kunst, über alles sehr kurz oder unendlich lang oder, wie Prodikos mich lehrte, mäßig zu reden, womit auch Hippias übereinstimmte. Ebenso nebensächlich ist die Lehre vom Gezierten und Dichterischen nach Polos aus Agrigent, von den Doppelreden, Spruchreden, Gleichnisreden, dem Wohlklang der Wörter nach Likymnios, vom recht Sprechen nach Protagoras, von der Kunst, Mitleid zu erregen und Zorn, zu besänftigen, zu verleumden und zu reinigen nach Thrasymachos, und von dem Ende der Rede, wofür alle eine summarische Widerholung verlangen. Das sind alles nur höchstens Vorkenntnisse. Aber sie nützen zum Reden ebensowenig, wie die Kenntnis einiger Arzneien zum Heilen nützt, wenn man nicht weiß, wann und wo sie anzuwenden sind, oder die Kenntnis der Rhetorik zur Dichtung sophokleischer und euripideischer Tragödien, wenn man nicht weiß, dass die Tragödie eben nichts anderes ist als die Zusammensetzung, die Harmonie dieser Theile, wie sie zueinander passen und mit dem Ganzen übereinstimmen.

Der große Redner Antiphon aber, an süßen Reden dem Adrastos gleich, und vor allem Perikles, der vollendetste in der Redekunst, sie verdankten ihre Redegewalt allein der Philosophie. Alle großen Künste haben ja scharfsinnige und erhabene Forschungen über die Natur nöthig. Daraus findet sich das Hochsinnige und Allgewaltige ein, was zur Naturanlage noch hinzukommen muss. Perikles übertrug die Philosophie des Anaxagoras, die Erkenntnis des Verstandes und Unverstandes auf die Redekunst, was ihr sehr nützlich war. Wenn schon der Arzt Hippokrates sagt, dass man nicht einmal die Natur des Körpers kennen lernen kann, ohne die Natur des Alls zu kennen, also ohne Philosophie, wieviel mehr muss das von der Seele gelten!

Man muss bei jedem Ding betrachten, ob es einfach oder vielgestaltig ist, zweitens dessen Wirkung prüfen, worauf und wie es seiner Natur nach einwirkt, was es leidet und wovon; drittens muss man dessen Arten und Zustände gehörig ordnen und wie vorher bei dem Ganzen wieder sehen, was das Einzelne, was der Theil bewirkt oder leidet. So hat man also vor allem die Seele zu untersuchen, denn wie viele Arten die Seele hat, so viele Reden gibt es. Jede Seelenart ist andern Gründen zugänglich. Wer also nach Tisias das Scheinbare dem Wahren vorzieht, wird doch das Scheinbare am besten behandeln können, wenn er die Wahrheit erkennt, nämlich das, womit die Wahrscheinlichkeit die größte Aehnlichkeit hat.

Man soll auch nicht zu viel Wert legen auf die Angemessenheit oder Nichtangemessenheit des Schreibens. Darüber klärt uns eine alte Sage auf. Als Theuth, der Gott von Naukratis in Aegypten, Zahl und Rechnung, Geometrie und Astronomie, Würfel und Brettspiel und endlich auch die Buchstaben erfunden hatte, legte er

diese Künste dem Ammon oder Thamus vor, dem Gott des ägyptischen Thebens. Der aber sagte: ‚O Theuth, einer ist imstande, die Künste zu schaffen, ein andrer zu beurtheilen, welchen Schaden und Nutzen sie bringen. Du irrst dich, wenn du glaubst, die Erfindung der Buchstaben werde die Menschen weiser und gedächtnisreicher machen. Sie wird vielmehr in den Seelen der Lernenden Vergessenheit hervorbringen aus Vernachlässigung des Gedächtnisses, aus allzu großem Vertrauen auf die äußeren fremden Zeichen. Nicht für das Gedächtnis, sondern für die Erinnerung hast du ein Mittel gefunden. Weisheitsdünkel, nicht Weisheit flößest du den Schülern ein.‘

Geschriebene Reden sind nur zur Erinnerung da an das, worüber das Geschriebene handelt. Sie haben manchen Nachtheil gegenüber der Rede. Man kann sie nicht befragen. Sie schweigen auf Fragen gar ehrwürdig und sagen immer dasselbe. Geschriebene Reden wenden sich an alle ohne Unterschied, an Verständige wie Unverständige, ob es passt oder nicht. Da werden sie oft misshandelt und unrechterweise geschmäht; sie können sich selber weder vertheidigen noch helfen, da ihnen ihres Vaters Hilfe mangelt. Des Wissenden lebendige und beseelte Rede ist dagegen imstande, sich selbst zu vertheidigen, kundig zu sprechen und zu schweigen, wo es nöthig ist. Aus ihr sprossen im Gemüth des Hörenden wieder andere Reden und bewahren so diesen Samen unsterblich. Der Verständige wird also Schriften nur spielenderweise aufzeichnen als Erinnerungen für die Zeit, in der er in das Alter der Vergangenheit tritt, und für solche, die derselben Spur nachgehen, als unschädlichen Zeitvertreib. Deshalb darf man aber einen Redner, Dichter oder Gesetzgeber nicht geringschätzen, wenn er seine Schriften mit der Erkenntnis des Wahren abgefasst hat, wenn er nur über das, was er geschrieben, zur

Rechenschaft gezogen, es zu vertheidigen vermag. Ihn wird man wohl einen Philosophen oder nach Weisheit Strebenden nennen dürfen, denn der Name des Weisen gebürt der Gottheit allein. Dagegen soll Verachtung treffen den, der nichts Kostbares hat, als was er nach langem Hinundherdrehen, Aneinanderkleben und Wiederausstreichen abgefasst und geschrieben hat. Das sage du deinem Freund Lysias. Von meinem jungen Freund Isokrates dem schönen hoffe ich aber, dass er noch seine Anlagen durch die Philosophie vollenden und so alle Redner mit der Zeit übertreffen wird."

Sokrates schloss mit dem Gebet an die Götter des Ortes: „O lieber Pan und ihr andern hier einheimischen Götter! Verleihet mir, schön zu werden von innen und dass mein Aeußeres dem Inneren befreundet sei! Mein Reichthum aber (das sagte er vielleicht mit Beziehung auf den oft berufenen Plutos) bestehe im Golde der Weisheit!"

Der zur Zeit dieses Gesprächs neunundzwanzigjährige Isokrates, der Sohn des Flötenfabrikanten Theodoros, erfüllte nicht ganz die Hoffnungen des Sokrates. Auch er wurde nur ein Redenschreiber, ein Lehrer der Beredsamkeit, ein Nebenbuhler der Sophisten, ein Gegner der Philosophen, ein Verfasser von Prunkreden. Aber durch seine conservative Gesinnung, die in der alten Verfassung, im Areopag das Heil Athens sah, würde er sich immer die Sympathie des Sokrates erhalten haben; ebenso durch seinen Panhellenismus.

Perikles der Jüngere. 406.

Etwa im September 407, sogleich nach der eleusinischen Festprocession zog Alkibiades mit Flotte und Heer von Athen ab. Und gleich darauf rückten auch die

Spartaner von Dekeleia wieder bis vor die Mauern von Athen. Die Ueberrumpelung der Stadt gelang aber nicht. Das Heer der Feinde lagerte im geweihten Garten der Akademie und zog dann wieder ohne Erfolg ab.

Schädlicher als dieser Ueberfall war die Vergnügungssucht, Nachlässigkeit und Sorglosigkeit des Alkibiades, seine rücksichtslose Behandlung der Bundesgenossen, sein Vertrauen auf seine Creaturen. Diese Misswirtschaft hatte zur Folge, dass die Flotte einst in seiner Abwesenheit eine empfindliche Schlappe erlitt. Nun schlug die Stimmung in Athen plötzlich um. Die Gegner des Alkibiades kamen wieder zum Wort. Er wurde im December des Jahres des Oberbefehls enthoben und angeklagt.

Alkibiades war zum zweitenmal so klug, der Entscheidung auszuweichen. Er kam gar nicht nach Athen, um sich dort zu verantworten. Er zog sich sogleich in freiwillige Verbannung auf seine Güter im Chersonesos zurück.

Die Athener ernannten zu Ende desselben Jahres (407) zehn neue Heerführer, darunter den edlen K o n o n und den jüngeren P e r i k l e s, den Sohn des berühmten Perikles und der Aspasia. Konon wurde sofort angewiesen, den Oberbefehl über die Flotte zu übernehmen. Von den andern Strategen scheinen einige noch den Winter über in Athen geblieben zu sein, um hier die Vertheidigung der Stadt gegen die Spartaner und Boioter, sowie die Vorbereitungen für den nächsten Feldzug zu leiten. Darunter war auch der junge Perikles. Auch er gehörte zum Kreise des Sokrates. Auf ihn als den Sohn des großen, philosophischen Staatsmanns, den Sohn der philosophischen Freundin und Lehrerin des Sokrates, hatte der Meister große Hoffnungen gesetzt. Seine Ernennung zum Feldherrn war vielleicht der letzte Hoffnungsstrahl für die Regenerationsideen des Sokrates. Seine Mühe mit Alki-

biades hatte sich endgiltig als vergeblich erwiesen. Vielleicht sollte nun dieser Jüngling sein philosophisches Staatsideal wenigstens theilweise verwirklichen. Er machte auch kein Hehl daraus, wie aus einem Gespräch hervorgeht, das in der Sammlung des Xenophon wenigstens dem ungefähren Inhalt nach erhalten ist (3, 5).

Sokrates redete den Perikles an und sprach seine Hoffnung aus, dass unter seiner Anführung des Heeres der Staat an Tapferkeit und Kriegsruhm sich wieder heben und die Feinde überwinden werde. „Denn die Athener“, so fuhr er fort, „sind doch die einander Bestgesinnten, die Ehrbegierigsten, am bereitesten, für Ruhm und Vaterland Gefahren zu bestehen. Ferner gibt es nirgend sonst rühmlichere Thaten der Vorfahren, größere und zahlreichere als bei den Athenern, herrlichere Antriebe zur Nachahmung. Wenn auch die Athener seit der Schlacht von Delion viel von ihrem Ruhm gegenüber den Boiotern eingebüßt haben, so war es damals doch nur ihre Zuversichtlichkeit, die sie in Sorglosigkeit, Nachlässigkeit und Ungehorsam stürzte. Furcht aber wird sie aufmerksamer, folgsamer machen. So ist ja auch auf Schiffen, wenn keine Gefahr ist, alles in lärmender Unordnung; in Furcht und Gefahr aber horcht alles stille auf den Befehl wie ein Sängerchor.

Wichtig ist es, den Athenern zu zeigen, dass sie alle Güter, die sie nun erstreben sollen, von altersher schon besessen haben. Man muss sie an ihre ältesten Vorfahren und Thaten erinnern, wovon man etwas weiß, besonders an den Krieg, der zur Zeit des Erechtheus gegen die Bewohner des ganzen Festlandes geführt wurde.“ Damit spielte Sokrates auf den atlantischen Krieg an, der ja nach dem platonischen Bericht auch unter einem E r e c h t h e u s, aber einem älteren, stattfand. Ueberhaupt bildet diese Unterredung sachlich und chronologisch die

natürliche Fortsetzung der großen Staatsgespräche, von denen Platon berichtet. Unter der alten Verfassung von Athen versteht der xenophontische Sokrates natürlich auch seinen Idealstaat: die beiden waren ja eins. Diese Rede ist daher ungemein wichtig für die wirkliche Lehre des Sokrates und lässt uns die verschiedene Auffassung seiner beiden Berichterstatter aufs lehrreichste vergleichen. Während der phantasievolle Platon die Darstellung des Begriffsstaates und der Atlantissage mit Vorliebe dialektisch und mythisch herausarbeitet, überhört Xenophon alles das, was nicht augenblicklich praktisch für den Officier ist. Die tiefere, congenialere und deshalb treuere Auffassung des Platon ermöglicht es uns aber erst, das Gespräch bei Xenophon vollkommen zu würdigen; dieses dagegen gibt eine unschätzbare äußere Beglaubigung des historischen Charakters der platonischen Berichte. Aber fahren wir in der Erzählung fort.

Sokrates erwähnte noch die Kriege unter den Herakliden und unter Theseus, ferner die jüngeren gegen die Perser, und wie Athen so oft zum Schiedsrichteramt berufen worden war.

Warum hat sich nun dieser einst so vollkommene Staat also verschlimmert? Die Bürger sind eben wegen ihrer großen Vorzüge, wegen ihrer Ueberlegenheit träge geworden und sorglos gegen sich selbst. Sie müssen daher wieder die Sitten ihrer Vorfahren (jener Atlantisbesieger) hervorsuchen. Sie dürfen nicht schlechter als diese erzogen werden (nämlich nach den Principien des Idealstaats). Oder sie müssen jene nachahmen, die jetzt den Vorzug behaupten wegen treuerer Befolgung der alten Sitten (also die Kreter, Spartaner, Lokrer). Sie müssen die Alten ehren, ihren Körper üben, den Obrigkeiten gehorchen, einmüthig werden, den gegenseitigen Neid ablegen, den Zank bei häuslichen und öffentlichen Zusammen-

künften, die Processsucht. Sie sollen dagegen den gemeinschaftlichen Nutzen mehr befördern, das Gemeingut nicht als fremdes ansehen — also lauter Forderungen, die durch die Gesetze des sokratischen Idealstaates erfüllt werden.

Perikles theilte die Besorgnisse des Sokrates für die Zukunft des Staats in noch erhöhtem Maße. Sokrates suchte ihn wieder aufzurichten, indem er ihn darauf hinwies, wie die Athener doch noch immer den Seedienst gut verstünden, wie ordentlich sie bei gymnischen Wettkämpfen und bei Schauspielen gehorchten. Sie besäßen außerdem einen conservativen Halt am Gericht des Areopags, das aus den bewährtesten Männern angeordnet sei und ehrlicher, gesetzmäßiger, weiser, gerechter, erfahrener urtheile als sonst eine Behörde. Darum soll man den Muth nicht sinken lassen, wenn auch gerade die Hopliten und Ritter unfolgsam sind gegen ihre ungeschickten Heerführer, die meist nur durch Zufall zu dieser Stellung kommen, ohne etwas gelernt, ohne Kenntnisse und Erfahrungen gesammelt zu haben.

Schließlich rieth Sokrates dem jungen Perikles noch, zur besten Vertheidigung von Attika die Gebirge an den Grenzen durch Leichtbewaffnete besetzen zu lassen; von dort aus könnten diese den schwerbewaffneten Feinden, die nur in der Ebene im Vortheil sind, großen Abbruch thun.

Dies war, wie gesagt, der letzte Versuch des Sokrates, sein politisches und philosophisches Ideal zu verwirklichen. Wie er sich von jeher der führenden Jugend genähert hatte, um auf diese einzuwirken, so that er es auch jetzt und mit größerem Anschein von Erfolg als je. Wenn der junge Perikles sich bewährte und am Leben blieb, so durfte er hoffen, auf ihn unmittelbar und durch Aspasia Einfluss zu behalten. Aber gerade dieser letzte, hoffnungsvolle Versuch sollte plötz-

licher und tragischer scheitern, als es jemand voraus ahnen konnte.

Der Rhapsode Ion. 406.

Wir lassen also einstweilen den jungen Perikles mit Beginn des Sommers (406) zur Flotte abreisen, wollen aber indessen im Mai die großen Panathenäen mit Sokrates zu Athen feiern. Zu den künstlerischen Wettkämpfen dieses Festjahrs war eben auch Ion aus Ephesos, der berühmteste Rhapsode, gekommen. Er hatte soeben zu Epidauros beim Asklepiosfest den ersten Preis davongetragen. Er war dem sokratischen Kreise von frühern Besuchen wohlbekannt und willkommen. Ion rühmte sich nicht nur, den Homeros am besten vorzutragen, sondern auch am besten über ihn sprechen zu können, besser als seine Concurrenten Metrodoros, Stesimbrotos und Glaukon, so dass er wohl verdiente, von den Homeriden selber mit goldenem Kranz bekränzt zu werden. Doch war eben nur Homeros seine Specialität, in Bezug auf Hesiodos oder Archilochos gestand er andern den Vorzug.

Das wunderte den Sokrates, denn er glaubte, so wie der Arzt oder Rechenkünstler sowohl das Bessere als das weniger Gute verstehen solle, müsse Ion auch die weniger ausgezeichneten Dichter ebenso beherrschen wie den besten. Mir als einem Laien, sprach er, kommt es vor, als ob die Dichtkunst etwas Ganzes sei, gleich der Malerei, Bildhauerei, Musik, wo einer nicht einen Theil verstehen kann, ohne das Ganze zu verstehen, und wo einer, der einen递Haupttheil kennt, auch das übrige beherrschen muss. Ich schließe daraus, o Ion, dass deine und überhaupt aller Künstler Fertigkeit nicht so sehr eine Wissenschaft, ein bewusstes Kunstvermögen sei, als vielmehr eine göttliche Kraft, die den Menschen

in Bewegung setzt, wie der Magnetstein, von dem Euripides spricht, eiserne Ringe anzieht und diese dann wieder andere in langer Reihe. Ebenso macht wohl die Muse Begeisterte, an die sich lange Reihen anderer mittelbar Begeisterter anschließen. Alle guten Dichter scheinen also nicht durch Kunst, sondern durch Eingebung zu dichten, als Begeisterte und Besessene, überwältigt von Harmonie und Rhythmus und außer Besinnung gebracht wie Bakchanten, die in ihrer Ekstase aus Flüssen Honig und Milch schöpfen. So tragen auch die Dichter von honigströmenden Quellen aus den Gärten und Thälern der Musen ihre Lieder zusammen wie die Bienen. Denn ein Dichter ist ein leichtes, beflügeltes und heiliges Wesen und nicht eher imstande zu dichten, als bis er begeistert und von Sinnen ist und die Vernunft nicht mehr in ihm wohnt. Solang er aber noch vernünftig ist, ist jeder Mensch unfähig zu dichten wie zu weissagen. Durch ein göttliches Geschick von der Muse angetrieben, verfasst er Dithyramben, Lobgesänge, Tanzlieder, Heldengedichte, Spottverse; im übrigen versteht er nichts davon. Oft hat der Gott ganz absichtlich durch den schlechtesten Dichter das schönste Lied gesungen. Das beste Beispiel ist Tynnichos der Chalkidier, dessen Päan geradezu, wie er selbst sagt, eine Erfindung der Musen ist, so trefflich, dass Aischylos selber trotz Aufforderung keinen dichten wollte, weil der Päan des Tynnichos unübertrefflich sei. Sonst aber hat der Mann nichts zustande gebracht, weil der Gott zeigen wollte, dass nicht der Dichter es sei, sondern der Gott selber, der durch ihn zu uns spricht. Der Dichter ist der Dolmetsch der Gottheit; du, Ion, als Vortragender bist also der Dolmetsch des Dolmetsches. Darum gerätst du außer dir, weinst, bebst, schauerst. Wenn du bei Besinnung wärst, so würdest du nicht in schönster Kleidung bei Opfern

und Festen vor mehr als 20.000 Menschen also gebaren, da du doch nichts verloren hast und dich niemand beleidigt. Aehnliches bringst du auch bei den Zuschauern hervor. Diese sind ja die letzten Glieder der magnetischen Kette, deren erstes Gott ist. Der zieht durch alle Ringe die Seelen der Menschen, wohin er will. Und auch seitwärts hängen daran wieder andere Reihen und lange Ketten von Chortänzern, Lehrern, Unterlehrern. So bist du also eben allein vom Homeros besessen, wie Homeros vom Gott. Du redest über Wagenlenkerkunst, Arzneikunst, Fischerkunst, Seherkunst, Hirtenkunst, Webkunst, Reiterkunst, Heerführerkunst, obwohl du nichts davon verstehst. Denn sonst würde dich Athen gleich zum Feldherrn machen, obwohl du kein Athener bist, sondern einer abhängigen Stadt Ephesos angehörst, die uns untergeben ist. Denn die Athener haben ja auch den Apollodoros von Kyzikos oftmals zum Feldherrn gewählt und erst im vorigen Jahr (407, Xen. Hell. 1, 5, 18, 19) den Panosthenes von Andros, auch den Herakleides von Klazomenai, obwohl sie alle Fremdlinge waren; Ephesos aber ist eine attische Colonie. Darum lass dich von uns lieber als einen Gottbegeisterten loben: sonst könntest du als einer, der sich mit Unrecht für kunstverständig hält, getadelt werden.

Also schloss Sokrates nach platonischer Ueberlieferung diese Unterredung, eine weitere Ausführung von Gedanken des Staatsgesprächs und des „Phaidros".

Die Schlacht bei den Arginusen. 406.

Damals stand an dei Spitze der spartanischen Kriegsmacht einer der edelsten Charaktere seines Zeitalters: Kallikratidas. Nicht wie die meisten andern im eigenen oder kleinstaatlichen Interesse, sondern zum

Vortheil von ganz Hellas wollte er den Krieg führen. Er beklagte es bitter, dass die Griechen verächtlicherweise um die Gunst der Perser sich wetteifernd bewarben. Er soll den feierlichen Schwur gethan haben, nach Ablauf seines Feldherrnjahres alles zu thun, um einen Ausgleich zwischen Athen und Sparta zustande zu bringen.

Der Kampf tobte damals hauptsächlich um die Insel Lesbos. Es gelang dem Kallikratidas, die Stadt Methymna an der nördlichen Küste dieser großen Insel mit Sturm zu nehmen. Ganz gegen die damalige Kriegssitte, die allgemein dem überwundenen Feind Tod oder Sclaverei androhte, schenkte dieser edle Spartaner den überwundenen und gefangenen Methymniern und Athenern nicht nur das Leben, sondern sogar die Freiheit ohne Lösegeld, ja er erklärte feierlich, dass er während der ganzen Dauer seines Oberbefehls immer also gegen freie Griechen vorgehen werde. Dies war der erste unglaubliche und unerhörte Fall einer so weitgehenden Großmuth gegen überwundene Mithellenen. Er war umso heldenhafter, als er dem Interesse des spartanischen Staats und seines Heeres widersprach. Aber nein, es war nicht ganz der erste Fall. Ein Jahr früher hatte zu Athen Sokrates vor Mitbürgern und dorischen Gastfreunden den gleichen Grundsatz für seinen hellenischen Idealstaat ausgesprochen. Ist es zu wundern, dass Sokrates und sein Kreis immer etwas lakonisierte, da es nun wirklich ein Spartaner war, der zuerst und mit Gefahr für seine eigene Stellung jenen philosophischen und panhellenischen Grundsatz ausführte, der also eine der Ideen des Gerechten verwirklichte? Es ist auch gar nicht unwahrscheinlich, dass die Gebildeten in ganz Hellas damals schon das sokratische Ideal kannten. Ja das Vorgehen des Spartaners ist so sehr gegen alle Wahrscheinlichkeit und Consequenz, es steht losgerissen mitten im Wirbel der Geschichte, dass

man es fast nur als die Erfüllung einer rein idealen, theoretischen Maxime erklären kann. Die Spartaner unterhielten bekanntlich immer Beziehungen mit der Friedenspartei in Athen. Es ist möglich, dass Kallikratidas die Annäherung der beiden Staaten nur darum erhoffte und erstrebte, weil er, allerdings zu sanguinisch, die lakonisierende, aristokratische, sokratische Partei in Athen für stark genug hielt, ihre Absichten mit spartanischer Hilfe zu verwirklichen. Dabei mag sich allerdings Philosophie und Politik, Idealismus und Staatsvortheil in bunter Weise gemengt haben.

Den edlen Kallikratidas machte dieser Erfolg und vielleicht auch das Bewusstsein der edlen That etwas übermüthig; er ließ dem Konon sagen: „Mache deinem ehebrecherischen Verkehr mit der See ein Ende, da ich sie jetzt als mein Weib und rechtmäßiges Eigen betrachte!“ Es gelang ihm auch, die schwächere Flotte des Konon zu besiegen und sie im Hafen von Mytilene einzuschließen. So wurden die Spartaner für kurze Zeit wirklich Herren des Meeres. Mit Mühe gelang es dem Konon, die Botschaft seiner gefährlichen Lage nach Athen bringen zu lassen. Sie erregte dort Schrecken und Bestürzung. Aber mit wunderbarer Energie wurde in dreißig Tagen eine Flotte von 110 Schiffen ausgerüstet und abgeschickt. Jeder kriegstüchtige Athener wurde zur Besatzung dieser Schiffe verwendet, auch Sclaven, denen zum Lohn die Freilassung und das Bürgerrecht der Plataier versprochen wurde. Sogar die aristokratischen Ritter hängten, ähnlich wie ihre Väter vor der Schlacht von Salamis, die Zügel ihrer Rosse feierlich in den Tempeln auf und giengen an Bord.

Bald stand eine Flotte von im ganzen 150 Schiffen bei der kleinen Inselgruppe der Arginusen südöstlich von Lesbos gegen das asiatische Festland zu, bereit zur

größten Seeschlacht dieses Krieges. Kallikratidas nahm, obwohl seine Flotte ein wenig schwächer war, als echter Spartaner die Herausforderung an und betheiligte sich persönlich voll Streitbegier am Kampf. Unglücklicherweise stürzte er aber kämpfend von seinem Schiff ins Meer und ertrank. Niemals, so sagt ein Historiker, waren die neidischen Götter neidischer. Hätte er das Leben und den Sieg behalten, er allein hätte den Krieg zum Ruhme Spartas, zum Heil Athens, zum Schrecken Persiens beendet. Er allein hätte die nothwendige Revision der attischen Verfassung im Sinne des Philosophen gedeihlich unterstützen können. Er allein würde aus Griechenland einen Bund freier aristokratischer Staaten gemacht haben, wie Sokrates ihn träumte. Durch seine Niederlage kam an die Spitze der spartanischen Kriegsmacht an Stelle des Besten der Schlechteste aller Hellenen: Lysandros. Durch seine Niederlage siegte die Demokratie in Athen, um nach einem ihrer größten Frevel der selbstsüchtigsten Oligarchie zu weichen.

Die Prytanie des Sokrates. 406.

Die Athener hatten also bei den Arginusen glänzend gesiegt und die Herrschaft über das Meer wieder erlangt. Das siegestrunkene Heer hatte aber sogleich eine furchtbare Schuld auf sich geladen. Es hatte versäumt, mehr als tausend Kameraden, die noch lebend auf den kampfuntauglichen Wracks herumschwammen, zu retten. Es hatte versäumt, die Leichen zu sammeln und zu bestatten. Die Feldherren hatten allerdings dem Trierarchen Theramenes, einem Mann, der sich während der Oligarchie der Vierhundert hervorgethan hatte, den Auftrag zu diesem wichtigen Geschäft gegeben. Dieser war aber theils eines drohenden Unwetters wegen, theils aus Er-

müdung der Leute nicht dazugekommen. Die Feldherren Perikles und Diomedon hatten aus Mitleid mit ihm in der Botschaft, die über den Sieg nach Athen geschickt wurde, dieses Versehen des Theramenes verschwiegen. Diese Wohlthat wurde aber, wie gewöhnlich, mit Undank belohnt. Denn als der Unwille der Athener sich gegen die Saumseligkeit des siegreichen Heeres wandte, mussten nun endlich die Feldherren doch den Theramenes beschuldigen, um sich selber zu reinigen. Dieser aber hatte nun in jener officiellen Botschaft einen erwünschten Anhalt, die Anklage von sich abzuwälzen und den Feldherren zuzuschieben.

Die Freunde des Perikles und seiner Genossen thaten in diesem gefährlichen Fall alles, um sie zu retten. Sie wendeten sich als an einen guten Retter in der Noth an den beliebten Volksredner Archedemos, der damals auch ein höheres Amt bekleidete. Sokrates hatte sich schon wiederholt desselben Mannes zugunsten seiner Freunde bedient, wie Xenophon (2, 9) erzählt. Als nämlich einmal Kriton klagte, wie sehr er von demagogischen Sykophanten belästigt werde, hatte ihm Sokrates gerathen, den armen, aber edelmüthigen Archedemos sich zu verpflichten durch Geschenke, Aufmerksamkeiten und Einladungen. Dafür hatte sich Archedemos der Sache des Kriton angenommen. Er hatte ihn vor den Anklägern geschützt, indem er diese selber durch Anklagen einschüchterte. Ebenso wie dem Kriton, nützte Archedemos dem ganzen Freundeskreis. Dieser Archedemos nun suchte auch jetzt, um den Perikles und dessen Freunde zu retten, die Schuld auf einen Feldherrn allein, auf Erasinides, zu wälzen, der auch offenbar die meiste Schuld hatte, gewiß aber auch sonst der Unterschlagung von Staatsgeldern verdächtig war. Archedemos verurtheilte ihn vorläufig nach seiner Amtsbefugnis zu einer

Geldstrafe und klagte ihn zugleich vor Gericht an. Erasinides wurde auch schuldig befunden. Dies half aber doch nur wenig; denn in der Rathsversammlung, vor der die Feldherren ihren Bericht über die Schlacht abgeben mussten, wurden alle Feldherren der Vernachlässigung ihrer Pflichten für schuldig erklärt und auf Antrag des Rathsherrn Timokrates verhaftet.

In dieser Rathsversammlung war auch Sokrates als einer der ausgelosten Prytanen. Es war sein erstes wirkliches Staatsamt. Es ist kein Zweifel, dass er alles zur Rettung der Feldherren gethan haben wird. Eine allgemeine Volksversammlung, die nun über diese Sache abgehalten wurde, schien sich nicht gerade ungünstig für die Feldherren zu entwickeln; es kam aber an diesem Tage wegen der vielen Reden nicht mehr zur Abstimmung. Bis zur nächsten Volksversammlung aber war die Stimmung des Volkes durch die Umtriebe des Theramenes so aufgeregt und erbittert, dass man alle Formen über den Haufen werfen wollte.

Der Rathsherr Kallixenos schlug nämlich auf Anstiften des Theramenes vor, dass in der nächsten Volksversammlung sogleich über die Schuld aller Feldherren zusammen und ohne erst eine gerichtliche Untersuchung abzuwarten, abgeurtheilt werden sollte. Dies war eine doppelte Rechtsverletzung. Erstens wurde dadurch den Angeklagten das Recht auf einen förmlichen Process vor geschwornen Richtern mit Vorladung, mit Fristen zur Ausarbeitung der Vertheidigungsreden genommen. Zweitens wurde so gegen die processuale Maxime gefehlt, dass immer nur über einen Angeklagten allein das Urtheil gesprochen werden soll.

Darauf gestützt, bekämpfte Euryptolemos, ein Verwandter des Perikles, den Antrag und reichte zugleich gegen den Antragsteller eine Klage wegen Gesetzwidrig-

keit ein. Er ließ sich aber durch die rücksichtslose Drohung einschüchtern, dass man auch ihn in derselben Abstimmung wie die Feldherren verurtheilen lassen werde als einen, der die Versammlung hindere zu berathen und zu beschließen.

Damals hatte der Stamm Antiochis durch das Los den Vorsitz bei der Versammlung. Und unter den Fünfzigen, die aus diesem Stamm als Prytanen oder Vorsteher (zugleich als Rathsherren) ausgelost worden waren, war auch der Sohn des Sophroniskos. Diese Prytanen mussten nach der Geschäftsordnung den Antrag des Kallixenos zur förmlichen Abstimmung bringen. Dies Ansinnen trat nun an die attischen Spießbürger heran. Sie waren in einer sehr unangenehmen Lage. Sie wussten einerseits zu gut, dass sie über einen gesetzwidrigen Antrag abstimmen lassen sollten, dass sie sich daher selber vor allen der Vollendung der Gesetzwidrigkeit schuldig machten, dass sie daher im Fall einer Sinnesänderung, wie sie bei der attischen Demokratie so häufig vorkam, das Bad würden auszugießen haben. Anderseits aber drohten ihnen die Ankläger mit unmittelbarer Todesgefahr, wenn sie sich ihrem Willen und dem Willen der aufgeregten Volksmenge widersetzten. In dieser Schwierigkeit war es natürlich und menschlich, dass das gegenwärtige Leiden, die Drohungen des Kallixenos, das aufgeregte Geheul der Menge auf sie den größern Eindruck machte. Einer nach dem andern bringt sein Gewissen zum Schweigen und wird willfährig.

Bei dem einzigen Sokrates ist das nicht zu erwarten. Es ist nicht allein die Sorge um seinen Freund und um seine Hoffnung, um Perikles, den Sohn des philosophischen Politikers und der philosophischen Freundin, um ihn, der doch vielleicht noch als philosophischer Herrscher die Herrschaft der Philosophie be-

gründen könnte. Es ist einfach seine unbedingte Pflicht und Schuldigkeit, die Gerechtigkeit an sich, die bei ihm unendlich stärker sein muss als aller drohende Schrecken des „Anderen“. Er ganz allein widersteht dem Sturm und den Drohungen der ganzen Volksmenge, er, der geistige Aristokrat, der philosophische König, dem die Masse ebensowenig imponiert als der Tod des Leibes.

Es ist nicht ganz klar aus unsern Quellen, ob man sogleich trotz seines Widerstandes durch einfache Ignorierung zur Abstimmung schritt, oder ob man bis auf den andern Tag wartete, wo Sokrates nicht mehr den Vorsitz führte. So gieng also der gesetzwidrige Antrag des Kallixenos durch. Dem Euryptolemos wurde noch der Form wegen gestattet, einen Gegenantrag zu stellen. Er sagte, dass die Sieger eher einen Kranz verdient hätten als diese Behandlung, und verlangte schließlich, dass man sie wenigstens einzeln vor Gericht stelle. Bei der Abstimmung über beide Anträge war die Mehrheit zweifelhaft. Wieder versuchten die Prytanen, die Sache des Rechts zu retten, sie erklärten, dass die Mehrheit für Euryptolemos sei. Aber ein Bürger namens Menekles klagte ihre Entscheidung als ungiltig an und erzwang so eine nochmalige Abstimmung, die unter der Herrschaft des allgemeinen Terrorismus zu ungunsten der Feldherren ausfiel. Ihre Appellation an das Gericht wurde verworfen und sogleich über ihre Schuld abgeurtheilt. Sie wurden allesammt zum Gifttrank verurtheilt. Ihr Vermögen ward eingezogen.

Der Feldherr Diomedon sprach nach der Verurtheilung die Gefühle aller Genossen aus: „Athener, ich wünsche, dass diese Abstimmung der Stadt zum Wohle sein möge. Sorget dafür, dass ihr die Gelübde für den Sieg an den rettenden Zeus, Apollon und die Eumeniden erfüllt, da die Glücksgöttin uns verhindert, sie selbst zu erfüllen.“

So starb mit Diomedon, Thrasyllos, Lysias, Aristokrates und Erasinides auch der junge Perikles, die letzte Hoffnung der Philosophie. So gieng mit dem Sohn des großen Perikles, was noch Erhabenes von der attischen Demokratie übrig war, zugrunde. Die übrigen Feldherren waren geflohen, einer war gestorben. Den Konon traf keine Schuld, da er damals in Mytilene eingeschlossen war.

Das attische Volk pflegte solche Beschlüsse seiner leidenschaftlichen Erregung gewöhnlich bald zu bereuen. Kallixenos und seine Mithelfer wurden nach diesem Umschlag der Stimmung verhaftet. Sie entkamen aber während der Wirren in Athen. Nach der allgemeinen Amnestie kehrten sie zurück, wurden aber von allen verabscheut. Kallixenos soll aus Mangel verhungert sein.

Axiochos.

Im Process der Feldherren hatte sich außer Euryptolemos und Sokrates auch Axiochos wacker bewiesen. Er war ein Sohn des älteren Alkibiades, ein Oheim des jüngeren Alkibiades und gehörte dem intimsten Kreise des Philosophen an. Bald nach dem Process fiel er in eine schwere Krankheit. Sein Sohn Kleinias beeilte sich, den Sokrates ihm zum Troste aufzusuchen. Der Jüngling begegnete dem Weisen, als er eben das Gymnasion des Kynosarges verließ und gegen den Ilissos hingieng. Kleinias war in Begleitung seines Musiklehrers Damon und seines Verwandten und Clubgenossen Charmides. Eilig lief er auf Sokrates zu und sprach weinend: „Jetzt ist es Zeit, deine immer gerühmte Weisheit zu zeigen. Mein Vater ist in Ohnmacht gefallen und in den letzten Zügen. Er fürchtet sich aber vor dem Ende, obwohl er sonst immer die Todesfurcht ver-

spottet hat. Komm also zu ihm und sprich ihm zu, wie du gewohnt bist! Wenn er dich nur sieht, wird ihm leichter werden.“

Sokrates gieng sogleich mit Kleinias den Weg an der Stadtmauer hin am Springquell Kallirrhoë vorbei. Axiochos wohnte nämlich nahe am Itonischen Thor beim Amazonendenkmal. Sokrates fand den Axiochos körperlich bereits etwas gekräftigt, aber in verzweifelter Stimmung.

„Was ist das?“ redete ihn Sokrates an. „Gleich einem Ringer bist du in den Gymnasien muthig, am Kampfplatz zage! Du, ein solcher Mann, weißt nicht, dass das Leben nur ein kurzer Aufenthalt ist, und dass wir wohlgemuth mit Lobgesängen nach den himmlischen Reigentänzen abziehen sollen? Du fürchtest dich, die irdischen Güter zu verlassen, da du doch nach dem Tode keinen Nutzen und kein Bewusstsein davon haben wirst? Denn dein Leib ist nicht der Mensch, sondern die Seele, die nun erst ihr volles Leben eintauscht gegen ein gebundenes. Du fragst, warum ich im Leben noch bleibe, wenn ich es für so schlecht halte? Nun es ist nicht meine eigene Weisheit, die ich dir da vortrage, sondern die meines Lehrers Prodikos, wofür ich ihn auch bezahlt habe, den er gibt nichts umsonst.

So habe ich auch erst vor kurzem eine solche Rede über das Leben angehört, die Prodikos bei Kallias, dem Sohne des Hipponikos, gehalten hat, so dass ich seitdem erst zu sterben mich sehne. Er zeigte, dass das Leben schon von Anfang an voller Leiden ist. Denn das Kind tritt mit Weinen in die Welt und ohne sein Leiden auch nur sagen zu können. Dann vom siebenten Jahre an bedrängen Pädagogen, Grammatiker, Aufseher, Kritiker, Geometer, Taktiker und andere Tyrannen den Knaben. Dann kommen die Mühen der Jünglinge in den Gymnasien, im Lykeion und der Akademie. Und doch sind das erst

Vorspiele für den Ernst des Lebens, für die Beschwerden des Greisenalters. Darum nehmen auch die Götter ihre Lieblinge sobald als möglich zu sich. So waren Agamedes und Trophonios froh, nicht mehr ins Leben zurückkehren zu müssen. So belohnte die Göttin auch den Kleobis und Biton, die Söhne der argeischen Priesterin, mit schnellem Tod als dem höchsten Lohne. Und dafür könnte man auch eine Menge von Dichterstellen anführen, besonders den Homeros und den Euripides.

Was könnte einer für ein Geschäft anfangen, das ihm nicht Tadel eintrüge? Mit Sorgen plagt sich der Handwerker, um kaum den Hunger zu stillen. Welche Gefahren hat der Schiffer zu bestehen, so dass er, wie Bias sagt, weder lebend noch todt ist. Welche Sorgen hat der Bauer um das Wetter! Und welche Gefahren sind erst beim Staatsleben! Das wirst du, Axiochos, als Staatsmann am besten beurtheilen können. Wie starb Miltiades, Themistokles, Ephialtes! Wie starben vor kurzem erst die Sieger in der Arginusenschlacht! Damals hat Theramenes und Kallixenos die Feldherren ohne Gericht dem Tod übergeben. Unter dreißig Tausend in der Volksversammlung hast du allein und Euryptolemos für sie gesprochen. Muss man da das Leben nicht satt bekommen?

Ein andermal habe ich auch den Prodikos sagen hören, dass der Tod weder die Lebenden noch die Todten treffe, denn bei den Lebenden ist er nicht, die Todten sind aber nicht mehr. So hast du ihn nicht zu fürchten, weder solange du lebst, noch wenn du nicht mehr bist. Vergebens ist die Furcht, sie geht auf etwas Nichtseiendes und Unmögliches. Wenn du den Verlust so vieler Güter fürchtest, so fürchtest du, das nicht mehr zu fühlen, was du nicht mehr fühlen kannst. Aber du wirst anderes dafür eintauschen. Die Einsicht des

Menschen und seine Cultur ist ein Beweis, dass es etwas Göttliches in der Seele geben muss, das sie befähigt, die Welt zu betrachten, und das erhalten bleibt. So wird das Sterben besser ein Unsterblichwerden genannt, eine Reinigung von Hindernissen der Freuden und des Lebens, von Hindernissen der wahrhaften Philosophie.

Darüber hat mir einmal der Magier Gobryes eine Rede mitgetheilt. Sein Großvater ist zur Zeit des Einfalls des Xerxes nach Delos geschickt worden, um die heilige Insel, die Geburtsstätte des auch von den Persern verehrten Lichtgottes, zu bewachen. Dort hat Gobryes auf Erztafeln, die einst von den Priesterinnen Opis und Hekaerge aus dem Lande der Hyperboreer gebracht wurden, Aufzeichnungen gelesen über die Herrschaft des Pluton in der Unterwelt, wo hinter eisernen Pforten, nachdem man den Acheron und Kokytos überschritten hat, die Ebene der Wahrheit liegt. Dort sitzen Minos und Rhadamanthys und richten alle Todten. Solche, die nun ein guter Dämon während des Lebens beseelt hat, bewohnen selige Orte auf blumigen, quellenreichen Wiesen im Verkehr mit Philosophen, im Genusse von dichterischen Schauspielen, Chören, Musik, Gastmählern und Tänzen in leidloser Lust. Den Eingeweihten gebürt der Vorsitz. Sie besorgen die heiligen Gebräuche. Dich also, Axiochos, den Abkommen von Göttern, erwartet höchste Ehre. Hier sollen auch, so berichtet die Sage, Herakles und Dionysos nebst ihren Begleitern, als sie zum Reiche des Hades hinabstiegen, zuvor geweiht und zur gefährlichen Wanderschaft ermuthigt worden sein. Die Schlechten aber und Uebelthäter werden verstoßen und von den Erinnyen in den Erebos und das Chaos durch den Tartaros geführt, wo die Danaiden, Tantalos, Tityos, Sisyphos leiden; dort werden sie von wilden Thieren zerfleischt, von den Fackeln der Strafgöttinnen gebrannt. Diese Rede

des Magiers überlege dir, Axiochos! Nicht alles von ihr halte ich für glaubwürdig, sondern nur dies, dass die Seele unsterblich und von Leiden frei nach einem gottgefälligen Leben eines glückseligen Loses sicher ist."

Sokrates verließ darauf den getrösteten Axiochos, versprach nachmittags wieder zu kommen und gieng in den Kynosarges zurück, um dort mit andern zu philosophieren.

Dies Gespräch, das uns in der platonischen Sammlung erhalten ist, aber einem andern Griffel als dem Platons seine Aufzeichnung verdankt, gewährt uns einen tiefen Einblick in den Missmuth, der den Sokrates nach seinem politischen Misserfolg ergriffen hatte.

Die „Frösche" des Aristophanes. 405.

„Aber eile du Muse wieder daher zu dem heiligen Chor und zu unsers Gesanges Hochgenuss, schauend des Volkes Gedräng hier, wo Myriaden umher sitzen voll Bildung!" — Also ladet uns Aristophanes zu einer neuen Komödie, die für uns wichtig ist als die getreueste Malerei der Stimmung jenes Jahres, aber noch wichtiger als ausdrückliche Erwiderung auf das philosophische Staatsbild, das Sokrates vor anderthalb Jahren zuerst aufgestellt hatte; sie ist eine Reaction auf die anscheinend poesiefeindlichen sokratischen Tendenzen. Denn während Sokrates als Heilmittel gegen die immer größer werdenden Schäden des Staates seit Jahren die Philosophie anräth, will Aristophanes nun im scherzhaften Gegensatz dazu gerade die dramatische Poesie als beste Erzieherin anempfehlen.

Der fünfundsiebzigjährige Tragiker Euripides war vor kurzem am Hofe des makedonischen Königs Archelaos gestorben, wie man sagte, von Hunden zerrissen, und

dieser Tod wurde von der Anekdote als Rache dafür aufgefasst, dass er kurz vorher Beschädiger der königlichen Hunde von der drohenden Strafe losgebeten hatte. Der Tod des Dichters wurde in Athen tief betrauert. Ebenso wie um die Gefallenen der Arginusenschlacht legte man auch um ihn Trauerkleider an. Der neunzigjährige Sophokles ehrte das Andenken seines Musengenossen auf dieselbe Weise. Bald darauf starb aber auch er, und die attische Bühne war auf einmal ihrer größten Dichter beraubt. Die Frage um die Zukunft der dramatischen Dichtkunst beschäftigte selbst während der schwersten politischen Wirren alle Geister; denn das Theater war von religiöser, von politischer Bedeutung. Sollte, wie manche Anzeichen zu künden schienen und wie Sokrates rücksichtslos gefordert hatte, die darstellende, nachahmende Poesie überhaupt verschwinden? Sollten neue Pfade dem modernen Geschlecht eröffnet werden? Oder soll aufs alte zurückgegriffen werden? All diese höchst wichtigen ästhetischen, philosophischen, socialen und politischen Fragen erörterte Aristophanes im Jänner 405 vor dem tief erregten Publicum, das ja mitten in einer politischen Katastrophe stand.

Aristophanes führt den Theatergott Dionysos, dem dies große Theater geweiht war, in eigener Person vor. Er lässt ihn erzählen, wie auch er mit bei der Seeschlacht war, wie er an Bord die Andromeda des Euripides las. Da kam ihm ein Verlangen nach dem jüngst verstorbenen Dichter. Zwar lebt noch Iophon, der Sohn des Sophokles, der noch einige Tragödien aus dem Nachlass seines Vaters besitzt. Aber wird er selber etwas taugen? Agathon ist auch fort in Makedonien. Xenokles und Pythangelos aber taugen gewiss nichts. Es bleibt nichts anderes übrig, als den Euripides aus der Unterwelt zurückzuholen. Dionysos frägt zuerst seinen Bruder Herakles um den Weg dahin,

den dieser ja schon einmal gewagt hat, und macht sich nun auch, als neuer Herakles verkleidet, mit seinem Diener dahin auf. Gleich hier begegnen wir einer Erinnerung an das etwa gleichzeitige Gespräch des Sokrates mit Axiochos. Dionysos will einen eben Verstorbenen als Packträger benützen. Der aber will es nicht so billig thun, wie der Gott verlangt, eher möcht' er wieder aufleben, als sich so schinden. Als ob auch er die Trostrede des Sokrates gehört hätte! Die Wanderer lassen sich von Charon über den Sumpf führen, aus dem der laute Chor der Frösche, das sind zur Strafe verzauberte schlechte Dichter, Nachplärrer fremden Gesangs, ihr Brekekekex koax koax ertönen lassen. Es klingt wie eine Parodie auf den Axiochos. Auch das Bild der Frösche ist sokratisch. Es ist uns im Gespräch über die jenseitigen Dinge erhalten, das Platon unter dem Titel Phaidon bearbeitet hat. Dann kommen sie in die seligen Gefilde, wo der Chor der Geweihten sie empfängt:

Schweigt andachtsvoll und in heiliger Scheu entferne sich unseren Chören,
Wer theil nicht hat am geweiheten Wort, wer rein nicht ist in Gesinnung,
Wer die Orgien edelster, musischer Kunst nicht sah noch im Chore begehn half,
Wer gemein witzreissender Worte sich freut, die zur Unzeit hören sich lassen,
Wer Hader im Volk nicht dämpft, wo er kann, noch sich gern Mitbürgern versöhnet!

Damit ist sogleich auf Sokrates gestichelt, der sich weder in Eleusis einweihen ließ, noch auch als Eingeweihter in die tragische Kunst sich bewiesen hat. Dann wird auch namentlich auf den bekannten Archedemos angespielt, den Demagogen, den sich aber doch die Freunde des Sokrates abgerichtet hatten (S. 368), ebenso auf Theramenes, der sich immer nach der Vortheilseite dreht. Unten

im Hades wird auch mit Kleon und Hyperbolos gedroht, den beiden Demagogen, die nun als Todte ihr Unwesen in der Unterwelt treiben. Dann wendet sich der Chor an alle Bürger und ermahnt sie zur Eintracht und Versöhnung, zum Vergessen jener Verschwörung der 400 Oligarchen (Kritias war ja vor kurzem noch nachträglich ebendeswegen verbannt worden):

Wohl geziemt's dem heil'gen Chore, was dem Staate förderlich,
Anzurathen und zu lehren. Erstens müssen, dünket mich,
Ausgeglichen die Bürger werden, aller Schrecken ende sich.
Und vergieng sich wer, umgarnet durch des Phrynichos arge List,
Muss es, mein' ich, ihm vergönnt sein, wenn er da gestrauchelt ist,
Durch Verantwortung zu lösen seine Schuld in jenem Zwist.
Ferner ehrlos, mein' ich, müsse niemand sein in uns'rer Stadt,
Denn ein Schimpf ist's, dass, wer einmal mit zur See gefochten hat,
Dem Plataier gleich gemacht wird und dem Knecht an Herren statt.

Dann tritt er für die Aristokraten ein, die sich gegenüber den neuen Größen so verhalten, wie das gute alte Geld zum neuen schlechten:

Sie, die wir als edelbürtige Männer kennen und verehren,
Als gerecht, wohlwollend, bieder, fein und gut, wert aller Ehren,
Aufgewachsen in Palästren, Musenkünsten, frommen Chören,
Treiben wir hinweg. Doch Falschgold, Fremdling, Sclave, Schuft und Knecht,
Schurkensohn und selber Schurke, ist zu allem uns gerecht.

Der Theatergott findet die Unterwelt in großer Aufregung, denn der eben herabgekommene Euripides will dem alten Aischylos den tragischen Thron, den er bisher besaß, streitig machen. Es wird also ein Kunstgericht verabredet. Der bescheidene, sanfte Sophokles will erst dann den Kampf aufnehmen, wenn Euripides wider Erwarten siegen sollte. Man bringt nun Wage, Richtholz, Elle, Zirkel, Winkelmaß herbei, um die Tragödien beider Dichter Vers für Vers durchzumessen.

Dionysos wird von Pluton beauftragt, als sachverständiger Kampfrichter zu fungieren.

Aischylos ruft nun die Demeter, einst seines Geistes Nährerin an, ihn würdig ihrer heiligen Weihen zu bewähren. Euripides ruft zu seinen Göttern, dem Aether, der Zunge, und wirft dem Aischylos dessen Eigenthümlichkeiten vor, vor allem seine büffelmäßigen Worte. Euripides muss sich dafür seine feine Psychologie, die kleinen Verse, die Monologe vorwerfen lassen und dass er sogar Sclaven, Kinder, alte Weiber sprechen lasse. Euripides rühmt sich dessen, das sei demokratisch. Er habe das Volk erst sprechen gelehrt, habe Haus und Hof, worin wir leben und weben, dargestellt. Er rühmt sich seiner Schüler, so des Kleitophon, Sohns des Aristonymos, den wir als ungeduldigen Schüler des Sokrates, Bewunderer des Sophisten Thrasymachos und Anreger der Staatsgespräche schon kennen. Auch den Intriganten Theramenes nennt Euripides seinen Schüler. Aischylos beschuldigt ihn nun, dass er die Menschen aus Edlen und Braven zu den kläglichsten Wichten umschuf. Er selber rühmt sich dagegen, zu Kampflust und großen Thaten in den „Sieben vor Theben“, in den „Persern“ aufgeweckt zu haben:

Das ist es, wonach, wer Dichter sich nennt, muss streben: vom ersten Beginn her
Durchmustere sie, wie zum Frommen und Heil stets edele Dichter gewesen!
Denn Orpheus gab uns heilige Weih'n und lehrte, den Mord zu verabscheu'n.
Musaios brachte der Heilkunst Trost und Orakel. Hesiodos lehrte,
Wie die Felder bebauen, wann ernten und sä'n. Und der göttliche Sänger Homeros,
Was ehrt man ihn hoch, was ist sein Ruhm, wenn nicht, dass er Großes gelehrt hat:
Schlachtordnung, Gefecht, Muth, Wappnung des Heers?

Dagegen rühmt er sich, dass man umsonst in seinen Tragödien ein liebelndes Weib sucht. Er hat nie Stoffe wie die der Phaidra behandelt:

Denn das Schändliche soll, ja der Dichter soll es verhüllen,
Ausführen es nicht, noch der Bühne vertrau'n. Denn sowie den Knaben der Lehrer
Sich widmet zur Bildung für Tugend und Recht, so dem reiferen Alter der Dichter.
Drum müssen wir stets nur sagen, was frommt. —
Du aber hast sie gelehrt, auf Geschwätz sich zu legen und Zungengewandtheit,
Die den Turnplatz jetzt ganz öde gemacht und das Schiffsvolk trotzig dem Hauptmann.
Und die Fackel zu tragen im Lauf, wer kanns jetzt noch, bei dem Sinken der Turnzucht?

Dann rühmt Aischylos seine Melodien, die er aus dem edlen kitharodischen Volksgesang geschöpft. „Aus dem Schönen in das Schöne hab' ich sie mir neu verpflanzt von der heiligen Musenau. Du aber plünderst all und jeden Bänkelsang, die Skolien des Meletos (des schlechten Dichters, der wenige Jahre später zum Ankläger des Sokrates wurde), die Dudelei karischer Sclaven, Tanz-, Trink- und Grablieder. Deine Muse, Euripides, ist ein altes Weib, das in einem alten Topf zum Tanz den Takt schlägt!"

Nun soll auch die Schwere ihrer Poesie gewogen werden. Aischylos fordert den Euripides auf, mit Weib und Kind, seinem Gehilfen Kephisophon und mit seiner ganzen Bibliothek in die eine Wagschale zu steigen, er wolle in die andere nur zwei seiner Prachtverse sprechen und sie so zum Sinken bringen.

Nach diesem Wettkampf will Dionysos, dass beide Dichter einen politischen Rath geben, denn er kam ja deshalb her, damit die Stadt, gerettet, ihre Chöre feiern kann. „Wer also von euch jetzt unserer Stadt zu rathen weiß, was ihr zum Heil ist, mitzunehmen gedenk ich den.

Erst will ich fragen, was ihr von Alkibiades ein jeder denkt; denn es liegt mit dem die Stadt in Wehn. Sie liebt ihn und sie hasst ihn doch und will ihn doch.“ Die Frage war sehr schwer; Demagogen wie Oligarchen misstrauten dem Alkibiades. Euripides sagt absprechend:

Den Bürger hass' ich, der zu nützen dem Vaterland
Sich lässig zeiget, aber sehr zu schaden schnell,
Der gescheidt für sich ist, aber rathlos für den Staat.

Aischylos sagt vorwurfsvoll:

Ein Löwenjunges zieh' man nimmer auf im Staat!
Ist's aufgezogen, so gehorch' man seiner Art.

Sodann befragt sie Dionysos über ihre Meinung in betreff des Staates. Euripides räth orakelnd, man solle Zutrauen schenken den jetzt Misstrauten, Misstrauen den jetzt Vertrauten; „denn gehts mit diesen uns so schlecht, wie sollten wir, zum Gegentheil gewendet, nicht gerettet sein?“ Er prophezeit damit den bald darauf erfolgten Umsturz der Verfassung. Aischylos dagegen sagt: „Wie soll denn jemand retten können solche Stadt, der nicht der Mantel, nicht der Kittel passen will?“ Das heißt: die die Braven hasst und die Schurken auch nur braucht, weil sie muss. Er gibt aber den alten Rath des Themistokles und Perikles:

Dass Feindes Land sie achten sollen als eignes Land,
Und eigen Land wie Feindesland, in der Flotte nur
Ihr Vermögen, Unvermögen nur im Vermögen sehn.

Alles Geld, das die Geschwornen fressen, soll der Seemacht zugewendet werden. Dionysos entscheidet sich schließlich für Aischylos und nimmt ihn mit. Pluton entsendet ihn gerne, um die geliebteste Stadt zu retten mit besonnenem Rath und die Verirrten zurecht zu weisen. Für den Kleophon und andere Demagogen, für den Nikomachos, der einige Monate nach dem Sturz der Vierhundert mit der Revision der solonischen Verfassung war

beauftragt worden, aber noch immer nicht fertig war, gibt er ihnen Mordinstrumente mit, mit der Einladung, sich damit unter die Erde zu befördern. Aischylos überlässt einstweilen dem Sophokles den Thron der tragischen Meisterschaft. Der Chor begleitet den scheidenden Dichter mit Segenswünschen:

Freudiges Glück auf den Weg, o verleiht es dem scheidenden Dichter,
Welcher ans Licht aufsteigt, Dämonen ihr unter der Erde!
Gebt auch der Stadt zu der Fülle des Heils heilvollere Einsicht!
Also würden wir ganz frei werden der Fülle des Jammers,
Frei des entsetzlichen Waffengeklirrs! Doch Kleophon kämpfe,
Kämpfe, wer sonst es begehrt, in den Feldern der eigenen Heimat!

Das war also das Programm, das Aristophanes dem sokratischen entgegensetzt mit den ausdrücklichen Worten:

Schön, wer nicht beim Sokrates
Sitzend Grübelworte schwatzt,
Wer nicht die Musenkunst verschmäht
Und sich des Größten, was die Tragödie
Uns geschaffen, nicht beraubt!
Aber mit hochtrabenden Reden
Thätigen Müssiggang zu treiben,
Ist des Verrückten Sache.

Ich habe diese und die andern Komödien des Aristophanes deshalb so ausführlich und eingehend ausgebeutet, weil sie neben den Tragödien des Sophokles und Euripides die wichtigsten, ja einzig gleichzeitigen Zeugnisse für die äußere Geschichte der sokratischen Philosophie sind. So beweisen die Frösche einfacher und schlagender als alle inneren Gründe, dass Sokrates wirklich der geistige Vater der platonischen Republik ist, dass er wirklich kurz vorher dies epochemachende Gespräch gehalten hat. Aristophanes hat einen Mangel in der Lehre des Sokrates hier ganz richtig bekämpft, es ist derselbe Mangel, den der geniale Meister noch kurz vor seinem Tod auf göttlichen Befehl gut zu machen suchen wird. Es ist seine Ueberschätzung der Dialektik, seine Unterschätzung des

Phantasiewirkens. In dieser Beziehung ist die Komödie des Aristophanes die nöthige Ergänzung des Begriffstaats. Sie stellt das Gleichgewicht wieder her. Aber man darf dem Sokrates die philosophische Einseitigkeit ebensowenig pedantisch nachtragen, wie dem Aristophanes die einseitige Verachtung des Euripides. Das ist alles auch gar nicht so unbedingt zu nehmen. Diese Einseitigkeiten sind die Folge der furchtbaren politischen Aufregung jener Zeit, des vor Augen gesehenen Untergangs und Verderbens.

Aristophanes lässt den Aischylos sagen, dass seine Werke ihn überlebt haben, während die des Euripides mit ihrem Schöpfer gestorben seien. Auch das trifft durchaus nicht zu. Die Dichtungen des Euripides sind lebendig geblieben und haben auf die Kunst der folgenden Zeiten einen viel entscheidenderen Einfluß ausgeübt als die seines strengeren Collegen. Die Athener selber haben das Andenken des dritten Tragikers geehrt und ihm ein Kenotaph errichtet, da der makedonische König ihnen nicht die Ueberreste des großen Dichters ausliefern wollte. Ja, Euripides ist ein großer und tiefsinniger Dichter. Und doch, wenn ich heute in die Unterwelt dürfte zu gleichem Zweck, ich würde mir und der Welt auch den Aischylos heraufholen und den Euripides mit allen spätern Dramatikern in Ruhe lassen.

Die Athener gaben damals dem Aristophanes nicht nur den ersten Preis, sondern ließen sich auch ausnahmsweise dasselbe Stück zwei Monate später bei den großen Dionysien vorführen.

Der Weiberstaat des Aristophanes.

Ich will hier gleich auch die letzte Komödie des Aristophanes berühren. Denn ich habe die Ueberzeugung, dass seine „Ekklesiazusen“ noch bei Lebzeiten des Sokrates

gedichtet sein müssen, und dass wir nur die zweite Bearbeitung vom Jahre 392 besitzen. Die Erfindung und Tendenz des Stückes passt nur auf jene Zeit der politischen Katastrophen, der politischen Umwälzungen, Verschwörungen, Experimente. Vielleicht war die erste Aufführung der Komödie für den Frühling 404 geplant und ist infolge der Kriegsunruhen, der Belagerung, der finanziellen Noth, der allgemeinen Niedergeschlagenheit unterblieben; Aristophanes hat dann später erst sein Werk wieder hervorgezogen und durch Tilgung der persönlichen Anspielungen, durch Anbringung neuer Züge es zeitgemäß gemacht. Die Komödie würde dann eine humoristische, ironische Anempfehlung des sokratischen Staats sein, wie er ja in dieser gährenden Zeit gewiss im Ernst erwogen wurde, denn die Oligarchie der Dreißig, die Tyrannis des Kritias, der alsbald ans Ruder kam, war ja auch nur eine Verzerrung echt sokratischer Ideen. Aristophanes malt den schon ganz verzweifelten und heruntergekommenen Athenern, die das nahe Ende der alten Demokratie vor Augen sehen, den neuen Idealstaat aus, in welchem die Frauen gleiche und daher mehr Rechte haben sollen als die Männer. So stellen sich die Ekklesiazusen ganz den Fröschen zur Seite; in beiden Komödien wird eine der Hauptschwächen der sokratischen Theorie kritisiert.

Wenn meine Vermuthung richtig ist, dass im Blepsidemos der Plutoskomödie ursprünglich Sokrates unter seinem überlieferten Spitznamen Blepedaimon, der Geisterseher, gemeint war (S. 275), so ist dann auch wohl der Blepyros der Weiberkomödie dieselbe Maske, und dessen Freund Chremes derselbe wie Chremylos im Plutos. Das Festhalten dieser zwei Namen wenigstens den Anklängen nach kann unmöglich zufällig sein. Nun aber gewinnt die Erfindung erst Salz. Denn dann ist natürlich die Praxagora, des Blepyros Frau, keine andere als die

Xanthippe, und der Witz besteht nun eben darin, dass sie die frauenfreundlichen Theorien ihres Gatten wirklich ausführt. Wir wissen, dass Sokrates sich wenig um sein Haus kümmerte, sondern diese Sorge seiner Frau überließ. Aus diesem Verhältnis ist auch das Hauptmotiv der Komödie herausgearbeitet. Sokrates, der im Leben unter dem Pantoffel seiner Frau steht, ist derselbe, der in der Theorie den Frauen gleiche Rechte einräumt. Xanthippe, die regierende Hausfrau des Philosophen, beherrscht auch im Spiel als Praxagora, als marktgewandte Frauenführerin den neuen Idealstaat, wie sich's gebürt.

Es ist das Recht der Komödie, die sogenannte Weibergemeinschaft des sokratischen Staates ins Phantastische zu übertreiben, ebenso die gemüthliche Stimmung, wo sich alles verwandt fühlt. Fast wörtlich stimmt die Bemerkung überein, dass jeder Bürger die älteren Mitbürger als Eltern, die jüngeren als Kinder betrachten wird (640). Von unseren alten Bekannten treffen wir den alten Kallias, den Sophistenfreund, des Hipponikos Sohn (820), der aber, wie es scheint, durch seine Verschwendung damals schon etwas heruntergekommen war.

Euthydemos und Dionysodoros.

Um dieselbe Zeit war ein wunderliches Brüderpaar in Athen, Dionysodoros und Euthydemos. Aus Chios gebürtig, hatten sie sich im Jahre 443 mit dem Rest der alten Einwohner von Sybaris und anderen Colonisten, worunter der Redner Lysias und der Geschichtschreiber Herodotos war, an der Gründung der neuen Stadt Thurioi betheiligt, die in der Nähe des alten 510 von den Krotoniaten zerstörten Sybaris lag. Im Jahre 411 aber, nach dem unglücklichen Ausgang der sikelischen Expedition wurden infolge einer antiathenischen Reaction alle

attisch gesinnten Bürger aus vielen Städten Sikeliens und Unteritaliens vertrieben, darunter auch Lysias und unser Brüderpaar. Sie waren echte Sophisten im schlimmsten Sinn des Wortes. Sie behaupteten alles zu können. Sie gaben Unterricht in allen gymnastischen Uebungen, in allen Kampfarten, in der Feldherrnkunst, wie wir schon durch Xenophon (S. 132) erfahren haben. Sie unterrichteten im Redenhalten vor Gericht, im Redenschreiben und seit neuester Zeit auch in Streitgesprächen, in der Kunst, alles zu widerlegen, mochte es falsch sein oder nicht; natürlich alles gegen Bezahlung.

Sokrates kam mit ihnen im Turnplatz des Lykeion zusammen. Er war dort im Ankleideorte und wollte sich eben entfernen, als die gewohnte göttliche Stimme ihn zurückhielt. Bald sah er auch den Dionysodoros und Euthydemos kommen mit einem Schwarm ihrer Schüler. Auch der junge schöne Kleinias, der Sohn des Axiochos und Vetter des Alkibiades, war dabei, ferner Ktesippos, der Vetter des Menexenos und Freund des Kleinias. Sie setzten sich zu Sokrates. Euthydemos rühmte sich, seine früheren Künste jetzt nur als Nebenbeschäftigungen zu treiben, er gebe sich nur mehr mit der Lehre der Tugend ab, wie er sie verstehe. Sokrates bat nun die Brüder, doch an dem jungen Kleinias eine Probe ihrer Methode zu geben.

Euthydemos fragte nun den Kleinias, ob die dummen oder die klugen Menschen es sind, die lernen, und er widerlegte sowohl die eine wie die andere Antwort. Dann fragte er, ob die Lernenden das lernen, was sie wissen oder was sie nicht wissen. Er widerlegte wieder beide Antworten.

Sokrates tröstete den verzagten Kleinias, die Männer hätten bisher nur Scherz getrieben mit dem Doppelsinn der Wörter, worauf schon Prodikos aufmerksam gemacht

habe. Er bat sie, Ernst zu machen, und zeigte, wie er's meine. Er fragte den Kleinias, ob alle Menschen sich wohl befinden wollen? Ob sie daher vieles Gute wünschen? Also Reichthum? Gesundheit, Schönheit, Stärke, edle Abkunft, Macht, Ansehen im Vaterland? Besonnenheit, Gerechtigkeit, Tapferkeit? Aber auch vor allem Weisheit? Vielleicht auch Glück? Aber ist nicht das Glück schon in der Weisheit inbegriffen, so dass der Weise des Glückes nicht noch dazu bedarf? Und genügt es denn, diese Güter nur zu besitzen; muß man sie nicht auch gebrauchen können? Denn von bloßem Besitz ist kein Nutzen. Und zwar recht gebrauchen? Ist aber ein Nutzen von den anderen Besitzthümern ohne Weisheit und Einsicht? Wird man ohne Einsicht nicht umsomehr fehlen, je mehr man thut? Also sich umso schlechter befinden, je reicher, stärker, angesehener, tapferer, thätiger, schneller, scharfsichtiger man ist? Sind also jene Güter schon an und für sich und von Natur gut, und nicht vielmehr nur durch einsichtigen Gebrauch? Gibt es also ein anderes Gut an sich als die Weisheit, ein anderes Uebel als die Unwissenheit? Gewährt etwas anderes als die Wissenschaft den richtigen Gebrauch aller Dinge? Nach Weisheit also ist zu streben, wenn nämlich die Weisheit lehrbar ist.

Sokrates forderte nun die Brüder auf, ihren Tugendunterricht nach diesen Vorbereitungen zu beginnen. Dionysodoros sprach: „Also ihr, die Freunde des Kleinias, wollt, dass er weise werde, weil er es noch nicht ist? Ihr wollt also, dass er der werde, der er nicht ist? Dass er also untergehe, so wie er ist?“ Ueber dies Sophisma wurde Ktesippos sehr ärgerlich. Aber Euthydemos bewies, dass sein Bruder nur die Wahrheit sprechen und nicht lügen könne. Denn wer lügt, der sagt, was nicht ist, also das Nichtseiende. Er spricht also gar

nichts, auch nichts Lügenhaftes. Es drohte über diese Unverschämtheit Streit auszubrechen. Aber Sokrates besänftigte die Aufregung und sagte: „Mögt ihr nur den jungen Menschen als Schlechten vernichten und als Vernünftigen wieder auferstehen machen! Wenn er oder die andern sich aber davor fürchten, so will ich mich euch zum Versuch hergeben wie der kolchischen Medeia, welche die alten Leute zerschnitten, gekocht und jung und schön gemacht hat.“

Ktesippos war auch dazu bereit und entschuldigte sich wegen seiner Heftigkeit; er habe nicht schimpfen, nur widersprechen wollen. Dionysodoros aber bewies ihm sogleich, dass es keinen Widerspruch gebe, sondern jeder spreche über eine andere Sache als der andere. Sokrates gab zu, dass dies auch die Lehre des Protagoras und der Eleaten sei. „Aber“, sagt er, „wenn wir ohnedies nicht fehlen können, weder im Handeln, noch im Sprechen, noch im Denken, als wessen Lehrer seid dann ihr hergekommen? Dionysodoros verspottete diesen Einwurf als altfränkisch: „Du, Sokrates, kommst mit alt gesprochenen Reden, bist aber nicht fähig, auf die gegenwärtigen etwas zu erwidern.“

Um weiter zu kommen, bat Sokrates die Sophisten, endlich aus Mitleid mit seiner Unwissenheit Ernst zu machen: „Sagt also, was ist denn die Philosophie, nach der alle streben? Soll sie uns nicht lehren, alle andern Künste richtig zu gebrauchen? Soll sie nicht eine Wissenschaft sein, in der das Machen und das Wissen, wie man das Gemachte gebraucht, zusammenfällt? Denn die Kunst, eine Leier zu machen, ist verschieden von der Kunst, sie zu spielen. Diese höchste Wissenschaft, ist es vielleicht die Redekunst? Oder ist diese nicht vielmehr eine Art Beschwörungskunst der Richter und Volksversammlungen? Sie lehrt auch nicht, wie, wann und wozu

man sie anwenden soll. Ist es die Heerführerkunst? Nein, denn auch die Heerführer übergeben, wenn sie eine Eroberung gemacht haben, sie den Staatsmännern zum Gebrauch. Oder ist es die Staatskunst, die königliche Kunst? Nein, auch diese nicht, denn alle Werte, die sie verschafft, Reichthum, Freiheit, Friede, haben sich vorher schon als weder gut noch schlecht gezeigt. Nein, weise müsste uns die Kunst machen."

Euthydemos fiel ihm da wieder in die Rede und bewies sophistisch, dass er die vielgenannte Kunst schon habe. Denn er wisse wenigstens doch irgend etwas, sei also wissend, der Wissende könne aber nicht zugleich unwissend sein. Ktesippos fragte den Sophisten wüthend, ob er auch wisse, wie viel Zähne sein Bruder im Munde habe. Euthydemos antwortete: „Es genügt, dass ich beweisen kann, ich müsse es wissen. Uebrigens beweise ich dir auch, dass Dionysodoros gar nicht mein Bruder ist. Er ist doch nicht dein Bruder; ein Nichtbruder kann aber nicht zugleich auch Bruder sein. Dagegen beweise ich dir, Ktesippos, dass dein Hund dein Vater ist, denn er ist erstens auch Vater und zweitens dein. Folglich schlägst du deinen eigenen Vater, wenn du deinen Hund schlägst."

Ktesippos hatte den Sophisten bald ihre Kunststücke abgemerkt, so dass er sie mit gleicher Münze bezahlen konnte. Darüber freute sich Sokrates sehr. Als er nun aber selber auf seine Begriffslehre als auf das Ziel all seiner Weisheit übergieng und sagte, dass ein Ding schön sei, weil es, obwohl vom Schönen verschieden, doch am Begriff der Schönheit Antheil habe, da fielen jene über ihn her und bewiesen ihm, dass er demnach ein Ochs sei, wenn er einen Ochsen bei sich habe, und dergleichen noch mehr, so dass die Begleiter der Sophisten ein Beifallsgeschrei erhoben.

Bald darauf gieng man auseinander. Die Freunde des Sokrates scheinen es ihm übel genommen zu haben, dass er mit solchen Klopffechtern öffentlich in Unterredungen sich einließ und zu seiner politischen Niederlage auch scheinbar noch philosophischen Niederlagen sich aussetzte. Besonders Lysias und die Redenschreiber, die schon immer mit der Philosophie haderten, benützten dies als Beweis, dass die ganze Philosophie nichts wert sei.

Kriton, der älteste, treueste und bewährteste Freund, machte in guter Absicht dem Weisen solche Vorwürfe. Er hatte aus Ekel an den Unterhaltungen der Sophisten nicht theilgenommen. Diese Dinge machten ihn selber bedenklich. Kriton hatte zwei Söhne; der ältere, Kritobulos, war schon längst herangewachsen, und es war Zeit, für seine höhere Ausbildung zu sorgen. Obwohl nun Sokrates immer zur Philosophie aufmunterte, sah Kriton doch niemanden unter den Jugendlehrern, der ihm vertrauenswürdig erschien. Aber Sokrates tröstete ihn damit, dass ja die Vortrefflichen immer nur in kleinerer Anzahl vorhanden seien als die schlechten. „Lasse also die Philosophen beiseite, sie mögen nun gut oder schlecht sein, prüfe vielmehr die Sache selber gehörig und gut.“

Die Zeit dieser von Platon aufgezeichneten Gespräche ist dadurch bestimmt, dass sie viele Jahre nach 411 (p. 271), aber noch bei Lebzeiten des Alkibiades (p. 275) stattfanden.

Gorgias und die Reden im Hause des Kallikles. 405.

Die dichterische Polemik des Aristophanes gegen Sokrates war trotz aller Schärfe in den Schranken einer edlen, philosophischen Kampfweise geblieben. Der

Komiker hat nicht die schwächsten Seiten seines ihm innigst befreundeten Gegners ausgebeutet, wie er wohl konnte. Denn Sokrates hatte bei Gelegenheit des Arginusenprocesses vor der ganzen Volksversammlung den Kürzeren gezogen. Es ist schwer zu sagen, ob er mehr Schaden gelitten hat durch den Aerger seiner Mitbürger über seine Widerspenstigkeit, oder durch den Schein der Lächerlichkeit, den er auf sich geladen hatte als einer, der in Staatsgeschäften ganz unpraktisch auftritt, der nicht abzustimmen versteht, der sich vor dem Volk nicht benehmen kann, als einer, dem man also jegliche Schmach ungestraft anthun darf. Aber selbst auf seinem eigensten Feld, auf dem der Philosophie, war er den Sophisten gegenüber anscheinend unterlegen. Es war nothwendig, dass Sokrates sich wenigstens vor seinem engern Kreis rechtfertigte gegenüber den vielen Anklagen, denen er sich in letzter Zeit ausgesetzt hatte, dass er sich rechtfertigte wegen seiner Musenfeindlichkeit, wegen seiner unpraktischen Staatstheorien, wegen seines idealen Gerechtigkeitsbegriffs, wegen seiner Verachtung des gegenwärtigen Staatslebens, wegen seiner Zurückhaltung, die Ergebnisse seiner Philosophie unmittelbar und praktisch auf den Staat, das Leben, die Erziehung anzuwenden. Er musste zeigen, dass seine Regenerationstheorien weniger nach außen als nach innen giengen, dass es ihm weniger um den Staat als um die Seele, weniger um Verfassungen als um die Gerechtigkeit, weniger um Kunstfertigkeit als um Selbsterkenntnis, weniger um ein Lehrgebäude als um Aufrichtigkeit, weniger um äußere Triumphe als um Einkehr in sich selbst zu thun war. Er musste versuchen, diese Ansichten und Bestrebungen, die er halb dogmatisch, halb ironisch im großen Staatsgespräch halb ausgesprochen, halb versteckt hatte, auch dialektisch gegen alle Einwürfe zu erklären und zu vertheidigen.

Dazu bot sich, wie Platon überliefert, bald Gelegenheit im Hause des reichen Kallikles aus Acharnai, des Sohnes des Pyrilampes. Dieser junge Mann hatte mit andern Gesinnungsgenossen auch, wie es die Mode wollte, Philosophie getrieben, hatte sich aber dann als Freund des Volkes den Staatsgeschäften zugewandt. Er beherbergte jetzt in seinem Haus den alten Sophisten Gorgias und dessen jungen Lieblingsschüler Polos, den Verfasser einer damals sehr gebrauchten Rhetorik, um von diesen Redekünstlern für seine praktischen Zwecke noch etwas zu lernen. Gorgias veranstaltete im Hause des Kallikles Vorträge vor einem geladenen Publicum. Auch Sokrates mit seinen Schülern, darunter auch wahrscheinlich Platon, war zu einem derselben geladen. Er kam aber zu spät, weil er sich mit Chairephon auf dem Markte verweilt hatte. Der Vortrag des Gorgias war schon vorüber. Der Sophist war eben damit beschäftigt, Fragen der Zuhörer zu beantworten.

Sokrates stiftete nun zuerst den Chairephon, der mit Gorgias näher bekannt war, an, ihn zu fragen, wofür er sich denn eigentlich ausgebe und worin das Wesen seiner Kunst bestehe. „Ich rühme mich der Redekunst“, antwortete Gorgias, „und mache mich auch anheischig, andere zu Redekünstlern zu machen, sowohl in kurzen wie in langen Reden.“ Sokrates bat um kurze Reden und fragte weiter, ob sich denn nicht fast alle Künste auch mit Reden abgäben, weniger allerdings die Malerei, Bildhauerei, mehr aber die Arithmetik, Mathematik, Geometrie. Die Arithmetik redet über Gerades und Ungerades, die Astronomie über die Bewegung der Gestirne. Worüber also die Rhetorik? „Ueber die vorzüglichsten und wichtigsten Dinge,“ erwiderte Gorgias. „Aber die Gesundheit, die Schönheit, der Reichthum gelten nach einem bekannten Spruch als die besten Dinge“, versetzte

Sokrates; „darüber reden aber als Fachleute der Arzt, der Turnlehrer, der Geschäftsmann. Oder meinst du, dass die Redekunst über die Rechtssachen im Gerichtshof, im Rathhaus, in der Volksversammlung belehrt, so dass sie die Erzeugerin der Ueberredung wäre? Aber erzeugt nicht auch die Zahlenlehre Ueberredung? Oder ist deine Redekunst vielleicht nur auf Glauben gerichtet, jene andern aber auf Erkenntnis? Belehrt sie also über das Gerechte oder Ungerechte? Nein, sie bringt nur Glauben hervor." „Ja," sagte Gorgias. „aber das ist schon viel. Die Redekunst des Themistokles, des Perikles und anderer Redner hat diese Werften, Mauern, Häfen errichtet. Die Redekunst überredet einen Kranken, die Arznei zu nehmen, die der Arzt ihm nicht aufzwingen kann. Die Redekunst befähigt jeden zur Abwehr und zu Angriffen. Wer die Redekunst hat, dem müssen alle Andern dienen. Meine Schuld ist es nicht, wenn sie ungerecht angewendet wird." „Aber", entgegnete Sokrates, „kann denn die wahre Redekunst ungerecht angewendet werden? Muss sie nicht Recht und Unrecht kennen und lehren? Müssen ihre Reden nicht stets von der Gerechtigkeit handeln? Wenn also die Redekunst ungerechte Redner erzieht, wie so oft, stimmt sie dann mit sich selber überein?" Gorgias musste das gezwungen verneinen.

Nun kam aber der jugendliche Polos seinem schon etwas müden, alten Lehrer zu Hilfe und forderte den Sokrates auf, nicht nur immer zu fragen und zu fangen, sondern selbst zu sagen, was denn die Redekunst sei. „Ich", antwortete Sokrates, „halte sie für gar keine Kunst, sondern nur ebenso wie die Kochkunst für eine Fertigkeit in der Hervorbringung einer gewissen Annehmlichkeit und Ergötzung, für eine Schmeichelei, wie die Putzkunst und Sophistik. Sie erfordert allerdings

auch einen scharfsinnigen, kräftigen und geschickten Geist, ist aber nur das Schattenbild eines Theiles der Staatskunst. Sie gehört zu den häßlichen Dingen. Es giebt nämlich zwei Hauptkünste: die Staatskunst für die Seele und eine für den Körper, die sich in die Turnkunst und Arzneikunst theilt. Diesen entsprechen als Theile der Staatskunst die Gesetzgebungskunst und die Rechtspflege. Alle diese vier Künste geben sich mit dem Guten ab, die Fertigkeiten dagegen nur mit dem Angenehmen. Wie die Putzkunst sich zur Turnkunst verhält, so die Sophistik zur Gesetzgebungskunst, und wie die Kochkunst zur Arzneikunst, so die Redekunst zur Rechtspflege. Die Redekunst ist also wirklich das für die Seele, was die Kochkunst für den Leib ist. Die Redner sind nichtswürdige Schmeichler, die eigentlich die geringste Macht von allen Staatsbürgern haben, ebenso wie die Tyrannen; denn sie thun nichts von dem, was sie wollen, sondern nur das, was ihnen als das beste e r s c h e i n t. Sie haben ja keine Einsicht in das Wesen des Guten. Sie lassen umbringen, vertreiben, berauben in der blossen Meinung, dass es für sie besser sei; also allerdings nicht des Mordens und Raubens wegen, sondern wegen des Guten, das daraus folgen soll. Dies Gute kennen sie aber nicht und verfehlen es. Deshalb sind sie nicht zu beneiden, sondern als die Elendesten zu bedauern. Und der mit Unrecht getödtet wird, ist weniger bedauernswert als der ihn tödten lässt, auch weniger als der, der mit Recht getödtet wird, denn ein größeres Uebel ist Unrecht thun als Unrecht leiden. So werde ich den Großkönig nicht beneiden, wenn ich nicht weiß, wie es um seine Bildung und Gerechtigkeit bestellt ist: denn darin besteht die ganze Glückseligkeit."

Polos stellte den A r c h e l a o s, den jetzigen Herrn von Makedonien als Gegenbeispiel auf. Ist der etwa nicht

glücklich, obwohl er den Thron als Sohn einer Sclavin mit Unrecht besitzt und durch vielfachen Mord ihn erhalten hat? „Ich leugne es“, sagte Sokrates, „und wenn du als Gegenzeugen die ganze Familie des Nikias, Aristokrates und Perikles anführst und die Geister der Todten. Der Ungerechte ist umso unglückseliger, wenn er nicht Strafe erleidet. Durch die Züchtigung erfährt er ja nur Gerechtes, also Gutes und Schönes, er hat also Nutzen davon, er wird besser an der Seele, er wird der Schlechtigkeit und der Ungerechtigkeit ledig, eines Gebrechens also, das viel größer ist denn Krankheit und Armut; denn wenn es auch nicht so schmerzhaft scheint, so trifft es doch nicht etwa nur den Leib und das Gut, sondern die Seele, das Edelste im Menschen. Die Rechtspflege befreit von Zügellosigkeit und Ungerechtigkeit, wie die Erwerbskunst von der Armut, wie die Heilkunst von der Krankheit. Die Rechtspflege ist von diesen das Schönste, Vorzüglichste, Nützlichste, wenn sie auch manchmal ebenso schmerzvoll und unangenehm ist wie eine ärztliche Behandlung. Die sich der Strafe entziehen wie Archelaos, sind wie die Schwerkranken, die ihr Uebel nicht heilen lassen wollen, weil sie sich vor der schmerzlichen Cur fürchten. Wenn also die Redekunst etwas taugen soll, so muss sie einen solchen nicht etwa vor Straflosigkeit schützen, sondern ihn selber überreden, so bald als möglich zum Richter zu laufen, ehe die Krankheit seiner Seele ganz unheilbar wird. Er muss sich selber anklagen, sich dem Arzt zum Schneiden und Brennen übergeben und allein dem Guten und Schönen nachjagen, ohne den Schmerz zu berücksichtigen. Und wenn die Redekunst einem Feinde schaden wollte, so dürfte sie ihn nicht anklagen, sondern sie müsste im Gegentheil nur dahin arbeiten, dass er nicht Strafe leide und gerichtet werde, vielmehr in seiner Schlechtigkeit ja für immer und ewig beharre.“

Nachdem auch Polos durch die Dialektik des Sokrates gezwungen worden war, dies, wenn auch ungern, zuzugestehen, trat der Hausherr Kallikles selber in die Schranken. Er fragte zuerst den Chairephon, ob denn Sokrates wohl nur scherze. Aber sowohl dieser als Sokrates selbst erklärten, dass dies voller Ernst sei. „Ich habe“, sagte der Weise, „zwei Lieblinge gehabt, die Philosophie und den Alkibiades. Dieser ist mir untreu geworden. Die Philosophie aber hat stets getreulich dieselben Worte zu mir gesprochen.“ Nun begann Kallikles: „Gorgias und Polos haben sich von dir einschüchtern lassen, weil du sie in der Rede verstrickt hast. Ich aber werde mich nicht so wie sie überreden lassen, etwas zuzugeben, was ich nicht denke. Du hast nämlich das, was von Natur und nach den Gesetzen schön ist, verwechselt und sie dadurch angeführt. Zwischen dem Naturrecht und dem Gesetzesrecht ist aber ein großer Unterschied. Die Gesetze sind von den Schwachen, vom großen Haufen gegeben, um die Kräftigeren einzuschüchtern. Die Schwachen haben das Gesetz der Gleichheit und Gerechtigkeit aufgebracht und den Starken aufgeschwätzt. Aber nach dem Naturrecht ist es gerecht, dass der Bessere und Stärkere mehr hat, als der Schlechtere und Schwächere. Nach diesem Recht ist Xerxes gegen Hellas gezogen. Nach diesem Recht hat auch Alkibiades, der junge Löwe, den du zu sclavischem Gehorsam abrichten wolltest, die Bande gesprengt und kraft seiner tüchtigen Natur alle Satzungen und Gaukeleien zertreten. Auch Pindaros sagt ja ‚der allmächtige Brauch der Natur, der über Götter und Menschen herrscht, erhebt Gewaltthaten zu Recht‘. Deine verschrobenen Ansichten, Sokrates, verdankst du der Philosophie, die ein passendes Spiel für Jünglinge ist, um sich zu bilden. Wenn aber ein älterer Mann wie du noch immerfort Philosophie treibt, so bleibt er uner-

fahren mit den Gesetzen seines Staates, wie mit der Sprache, die man im Verkehr mit Menschen gebrauchen muss. Und wenn er dann an ein öffentliches Geschäft geht, so macht er sich so lächerlich, wie du im vorigen Jahr.*) Er wird unmännlich, flieht den Markt und das Innere der Stadt, verbirgt sein Leben in einem Winkel mit drei oder vier Knaben flüsternd, lässt aber nimmer etwas Großes, Edles und Tüchtiges hören. Darum rathe ich dir das Beste: kümmere dich mehr um die öffentlichen Sachen, um in der Volksversammlung und im Rathe tüchtig zu sein. Denn wenn dich jetzt jemand ergriffe und ins Gefängnis führte, unter dem Vorgeben, dass du Unrecht gethan hättest (wie dir's beinahe letzthin schon ergangen wäre), so würdest du nicht wissen, was du mit dir anfangen sollst. Es würde dir schwindlig werden, du würdest den Mund aufsperren, ohne zu reden zu wissen. So hat jeder die Macht, dich als einen vertheidigungslosen Mann zu schlagen, zu berauben, auf den Tod anzuklagen. Darum übe ‚schöner Thaten Musenkunst!' Treibe das, wodurch du weise erscheinen wirst, und lass andern das prunkende Possenspiel und Geschwätz!"

Sokrates lobte ironisch die Kenntnis, das Wohlwollen und den Freimuth des Kallikles: „Ich danke dir, dass du mir in meiner nicht vorsätzlichen Unkenntnis helfen willst. Aber sage mir, wenn du das Naturrecht als das Recht der Stärkeren erklärst, muss es dann nicht auch das Recht jener schwächeren Mehrzahl sein, da ja die vielen Schwachen doch stärker sind als ein Starker?" — „Ich", sagte Kallikles, „meine unter den Starken nicht das Gesindel. Sondern der Bessere und Verständigere soll nach dem Naturrecht

*) Damit ist dies Gespräch genau datiert.

herrschen und mehr haben als die Schlechten und Unverständigen." Sokrates aber bewies wieder, dass der Verständigere, der sich selbst Beherrschende, der Enthaltsame sei. Nun scheute sich Kallikles nicht, offen herauszusagen: „Das von Natur Schöne und Gerechte besteht meines Erachtens nicht darin, seine Begierden einzuschränken, sondern sie stark werden zu lassen und soviel wie möglich zu befriedigen durch Mannhaftigkeit und Klugheit. Ueppigkeit, Ungebundenheit, Freiheit, sofern sie Rückhalt hat, das ist Tugend und Glückseligkeit. Das andere ist widernatürliche Satzung, nichtsnutziges Geschwätz. „Dann wäre also", entgegnete Sokrates, „die beste Seele die durchlöchertste, wo wie durch ein Sieb alles durchgeht. Dann ist sie wie ein morsches Fass, das man Tag und Nacht immer nachfüllen muss, weil die Flüssigkeit ausläuft. Die besonnene Seele ist aber ein gutes, unversehrtes, wohlgefülltes Fass, mit dem man keine Mühe hat." „Nein", sagte Kallikles, „das wäre das Leben eines Steines. Das Angenehme besteht vielmehr eben darin, dass viel abfließt und viel zuströmt, dass man immer so viel als möglich Neigungen weckt und befriedigt." „Also", meinte Sokrates, „wäre auch das Leben eines Krätzigen glücklich, wenn er sich nur, so viel und so lang er will, sein ganzes Leben kratzen kann, wo's ihn juckt. Aber sind denn nicht von den Ergötzungen einige gut, andere schlecht? Ist das Gute und Angenehme dasselbe? Nein. Ist nicht jede Befriedigung einer Begierde zugleich ihr Auslöschen? Also Gutes und Uebles beisammen? Die Begierde des Hungers ist ein Leiden; die Befriedigung ein Angenehmes. Aber mit der Löschung des Hungers hört zugleich das Unangenehme und das Angenehme auf. Die Befriedigung der Begierde ist daher kein reines Gut.

Oder lass uns dies auf andere Art betrachten; denn

nach dem Spruch des Empedokles ist es ja schön, zwei und dreimal das Schöne zu sagen. Die Unverständigen und die Verständigen, die Feigen und die Mannhaften sind ziemlich ebenso sehr betrübt und vergnügt, obwohl die einen gut, die andern schlecht sind. Das Angenehme und das Gute müssen also zwei verschiedene Dinge sein. Du wirst auch zugeben, Kallikles, dass die einen Vergnügungen gut, die andern schlecht sind, und zwar die nützlichen gut, die schädlichen schlecht, und dass der Endzweck aller Handlungen das Gute ist und nicht das Angenehme. Zur Auswahl des Guten aus dem Angenehmen wird es aber wohl eines Kenners bedürfen. Wohlan, so lass uns nun betrachten, welche von den beiden Lebensweisen, deine oder meine, besser ist! Denn es gibt keinen wichtigeren Gegenstand für einen verständigen Menschen. Was ist die Kunst, die es mit dem Guten, nicht mit dem Angenehmen zu thun hat? Gewiss nicht die Flötenspielerkunst, noch die des Kitharisten, noch die Aufführung kyklischer Chöre und die Dichtung von Dithyramben, wie Kinesias sie macht (der auch von Aristophanes in den Wolken, Vögeln und Fröschen verspottet wird), auch nicht die erhabene und bewunderungswürdige tragische Dichtung (die Aristophanes neulich als Heil des Staates vorgeschlagen hat). Denn alle diese Künste zielen nur dahin, das Angenehme, Erwünschte zu sagen, nicht aber das Unangenehme, wenn es nützlich ist, ohne Rücksicht auf Ergötzung. Ist das nicht bloße Schmeichelei? Ist die Dichtung nach Abzug von Musik und Rhythmus etwas anderes als eine Art Volksrednerei an das Publicum, das aus Kindern, Weibern und Männern, Sclaven und Freien besteht? Aber die Volksrednerei selber? Macht sie die Seelen der Bürger besser? Hat Themistokles, Kimon, Miltiades, Perikles seine Hörer besser, gerechter, besonnener gemacht?

Lasst uns hier nicht abbrechen, sondern der Geschichte, wie man zu sagen pflegt, den Kopf aufsetzen, dass sie nicht kopflos einhergehe! Und wenn ihr mir nicht weiter mehr antworten wollt, so will ich mir selber antworten. Hast du selber, der seit kurzem du beginnst, dich mit Staatsgeschäften zu befassen, hast du schon einen der Bürger besser gemacht? Sind nicht die Athener nach der Regierung des Perikles fauler, feiger, geschwätziger, habsüchtiger geworden als sie vorher waren? Hat er sie nicht durch den Solddienst verdorben? Haben ihn nicht die von ihm erzogenen Bürger zum Schluss des Diebstahls angeklagt und fast zum Tod verurtheilt? Ist das ein guter Wärter, der die Thiere wilder macht als er sie überkam? Und ist Kimon nicht von denen, die so lange seine Reden hörten, verbannt worden? Ebenso Themistokles. Hätten sie den Miltiades, den Sieger von Marathon, nicht bald ins Barathron geworfen? Sind das gute Wagenlenker, die vom Wagen stürzen, nachdem sie die Pferde so lange in der Behandlung gehabt? Haben diese großen Staatsmänner also die wahre Redekunst besessen oder nur die schmeichlerische? Sie haben den Athenern alle möglichen Herrlichkeiten aufgetischt, gleich Köchen, aber den Staat dadurch nur krank gemacht. Sie haben die Stadt nicht mit Besonnenheit und Gerechtigkeit, sondern mit Häfen, Arsenalen, Mauern, Zöllen und dergleichen angefüllt. Und jetzt, wo die Krankheit zum Ausbruch kommt, schilt man die gegenwärtigen Staatsmänner, wie den Alkibiades, die höchstens mitschuldig an einem schon lange vorbereiteten Uebel sind.

Es wäre aber nöthig gewesen, dass sie Besonnenheit und Gerechtigkeit gestiftet hätten, denn Himmel und Erde, Götter wie Menschen bestehen nur durch Gemeinschaft und Freundschaft und Ordnung. Darum hat

Pythagoras dies Ganze einen „Kosmos“, eine Ordnung genannt. Diese Ordnung ist aber nicht eine arithmetische Gleichheit, sondern eine geometrische Proportion nach Verhältnis der Verdienste. Wenn sich eure Redekunst einbildet, euch vom Tode zu erretten, so thut das auch die Schwimmkunst und Ruderkunst. Und doch, wenn euch der Steuermann für zwei Obolen von Aegina oder für zwei Drachmen von Aegypten und dem Pontos hergesteuert hat, so bildet er sich gar nichts Großes darauf ein, sondern wandelt, nachdem ihr ausgestiegen seid, mit anspruchsloser Miene am Meer und beim Schiff auf und ab, denn er überlegt bei sich, dass er ja nicht eure Seele, sondern nur euren Leib erhalten hat und euer Leben, das euch unter Umständen zum größten Verderben sein kann.

Auch die Sophisten, übrigens gescheidte Leute, begehen den Unsinn, dass sie sich für Lehrer der Tugend ausgeben und sich dann beschweren, wenn ihre Schüler ihnen das Honorar nicht zahlen wollen oder sonst sich undankbar und untugendhaft gegen ihre Tugendlehrer erweisen. Doch ist die Sophistik noch um so viel schöner als die Redekunst, um wie viel die Gesetzgebung schöner ist als die Rechtspflege und die Turnkunst schöner als die Heilkunde.

Willst du also, dass ich die Athener so behandle wie der Arzt einen Kranken, nämlich, dass sie gut werden, oder wie ein Koch, so dass ich nur ihren Lüsten schmeichle? Ich glaube, mit wenigen Athenern, dass ich nicht sage allein, die wahre Staatskunst zu erstreben und allein von meinen Zeitgenossen den Staatsvortheil zu verfolgen. Weil ich ihnen nun nicht zu gefallen rede, sondern zum Besten, so werde ich wahrscheinlich, wenn ich einmal angeklagt werde, so dastehen, wie der Arzt gegenüber dem Koch, wenn beide von Kindern gerichtet

werden sollten; denn diese werden sich an die Leckereien des Kochs und die bitteren Arzneien des Arztes erinnern. Auch ich werde ihnen keine Vergnügungen aufzählen können, die ich ihnen bereitet hätte. Und wenn ich getödtet werde, so wird ein Schlechter einen Guten getödtet haben. Und wenn mich einer schlägt, so wird es schlimmer und schmählicher sein für ihn, der es thut, als für mich, der es leidet. Und wenn ich beraubt werde, so wird der Räuber nichts mit meinem Gut anzufangen wissen. Die einzige Selbsthilfe, die ich anwenden kann, ist die, dass ich weder gegen Menschen noch gegen Götter etwas Unrechtes sage noch thue. Wenn ich wegen Mangels schmeichelnder Redekunst mein Ende fände, so wirst du mich mit Gleichmuth den Tod ertragen sehen. Denn den Tod fürchtet nur der ganz Unverständige, dem Verständigen ist das Unrecht allein fürchterlich. Das ist ja das größte Uebel, wenn die Seele mit Unrecht beladen in die Unterwelt kommt, wo die Todtenrichter Minos, Rhadamanthys und Aiakos nackt und todt mit bloßer Seele die bloße Seele eines jeden betrachten, dort auf der Wiese am Kreuzweg zwischen Tartaros und den Inseln der Seligen. Sowie der todte Körper noch alle Spuren seiner Natur und Bildung zeigt, so wird auch die Seele alle Spuren ihrer Natur, ihrer Einflüsse, ihrer Gedanken und Beschäftigungen an sich zeigen und der Strafe nicht entgehen, die heilbare einer bessernden Strafe, die unheilbare einer ewigen, anderen zum abschreckenden Beispiel. Und diese ganz Schlechten und Unheilbaren werden meist aus der Zahl der Mächtigen, der Gewaltherrscher, Könige, Tyrannen und Staatsmänner sein, denn diese begehen vermöge ihrer Gewalt die verruchtesten und meisten Frevel. Es ist schwer, fortwährend gerecht zu leben, wenn man die Macht hat, Unrecht zu thun. Wenige sind dieser Art, wie Aristeides war,

des Lysimachos Sohn. Ich meine aber, dass die Seele eines Philosophen, der das Seinige im Leben gethan und sich nicht um ihn nichts angehende Sachen bekümmert hat, den Todtenrichtern am meisten Freude machen wird. Von der Wahrheit dieser Dinge bin ich überzeugt und fordere auch alle anderen Menschen auf zu einem demgemäßen Leben und zu solchem Wettkampf, den ich allen andern hiesigen Wettkämpfen voranstelle. Dass du nur nicht etwa dort auch unfähig seist, dir selbst zu helfen, den Mund aufsperrst und schwindlig wirst, wie ich vielleicht hier nach deiner Meinung! Dir mag es jetzt wohl nur ein Märchen scheinen, aber ich sehe doch, dass ihr drei, die weisesten der jetzt lebenden Hellenen, nichts Triftigeres vorbringen könnt, als ich aufgestellt habe, nämlich, dass man sich vor dem Unrechtthun mehr hüten muss als vor dem Unrechtleiden, dass man nicht gut erscheinen, sondern es sein soll, und dass das zweite Gut nach dem Gerecht sein das ist, dass man gerecht werde und durch Strafe büße. Weit entfernt, dass ich mich mit dieser Rede lächerlich mache, habe ich vielmehr eben gefunden, dass ihr ebensowenig als andere imstande seid, sie zu leugnen, ohne selber in Lächerlichkeit zu verfallen. Solange wir vier aber über das Wichtigste nicht einerlei Meinung sind, wirst du begreifen, dass ich Bedenken trage, an die Staatsgeschäfte zu gehen. Denn ich werde mit Recht fürchten, durch Nachahmung des herrschenden Volks vom selben Uebel befallen und an der Seele grundschlecht und ein Krüppel zu werden. Ich müsste mich dem schlechtesten Staat möglichst anpassen. Ich könnte nur so wie die thessalischen Frauen, die den Mond herabziehen, um den Preis des Liebsten und Köstlichsten zu dieser Macht gelangen.“

Der Zusammenbruch. 405.

Also suchte Sokrates seine gegnerische Stellung zur attischen Demokratie zu vertheidigen. Wie man aus seinen erregten Reden ersieht, stand es zu dieser Zeit schlimm mit ihm. Sein Schicksal würde ihn wohl schon jetzt ereilt haben, wenn nicht die politische Lage sich auf einmal gewendet hätte.

Durch die Schlacht bei den Arginusen war der Muth der Peloponnesier so gesunken, dass sie sogar Friedensvorschläge machten; diese wurden jedoch wieder vom Demagogen Kleophon zurückgewiesen. Aber die Sache der Spartaner konnte niemals ganz verzweifelt stehen, denn hinter ihnen stand ja Kyros, der junge Perserprinz mit seinen Schätzen. Und mit ihnen im geheimen Einverständnis waren auch die aristokratischen Kreise von Athen, die eine Befreiung von der immer zügelloser werdenden Demagogie ersehnten.

Lysandros, der rücksichtslose und energische spartanische Feldherr benützte beide Vortheile. Als er die Stadt Lampsakos mit Sturm einnahm, ließ er ebenso wie sein edlerer Vorgänger die freien Bewohner unangetastet, wohl um in der Befolgung jenes philosophischen Panhellenismus nicht hinter den Erwartungen der gebildeten Welt zurückzustehen. Konon, der attische Admiral, kam zu spät. Er ließ seine Flotte, die mit Schwierigkeiten der Verproviantierung und Besoldung zu kämpfen hatte, gegenüber von Lampsakos auf der anderen Seite der Dardanellen halten bei den sogenannten Ziegenflüssen oder Aigospotamoi, wo sie weniger geschützt, ohne Rückhalt, ohne guten Hafen war. Aber er hoffte, Lysandros zu einer Schlacht zu zwingen und so die Entscheidung herbeizuführen, bevor seine Lage allzu unhaltbar würde.

Alkibiades hatte diese Vorgänge von seiner Burg im Chersonesos aufmerksam beobachtet. Er wartete immer noch auf eine Gelegenheit, sich wieder wie schon einmal dem attischen Heer erwünscht und nützlich zu machen. So dachte er, seine schon zweimal verlorene Stellung in Athen wieder zu gewinnen. Er ritt nach den Ziegenflüssen und warnte die attischen Heerführer wegen ihrer unvorsichtigen Lage an der offenen Küste. Er rieth ihnen, nach Sestos zu segeln, wo sie sicher und wohlverpflegt wären. Aber sein Versuch verfieng nicht. Sein guter Rath wurde höhnisch zurückgewiesen. Man fühlte viel zu sehr die persönliche Absicht heraus, als dass man die Triftigkeit seiner Kritik gewürdigt hätte. Durch eine merkwürdige Schickung kam also Alkibiades vor seinem eigenen Untergang noch in die Lage, das attische Reich wirklich retten zu können. An ihm, dem „Löwen“, hieng in der That, wie Sokrates, wie Aristophanes glaubten und sagten, das Schicksal der Stadt. Der Verachtung seines Rathes folgte unmittelbar die Vernichtung der attischen Macht und bald auch die Vernichtung des verachteten Rathgebers. Bestechung und Verrath mag das Uebrige dazu gethan haben. Lysandros überrumpelte die unbewachten Schiffe der Athener so gründlich, dass er fast ohne Verlust sich zuerst in den Besitz der ganzen Flotte und darauf der am Land zerstreuten Krieger setzte. Nur Konon entkam mit 12 Schiffen und fand Schutz bei Euagoras, dem Fürsten von Salamis auf Kypros. Er beschuldigte seine Mitfeldherren des Verrathes, wie es scheint, nicht mit Unrecht. Nun war es mit dem Philhellenismus des Lysandros vorbei. Er ließ sämmtliche gefangenen Athener, drei bis vier Tausend, niederhauen.

Ungefähr im September 405 kam diese Schreckensnachricht nach Athen. Es war die entsetzlichste Nacht seit dem Bestehen der Stadt, jene Nacht, in der diese

Kunde sich verbreitete. Man wusste, dass nun die Vergeltung für so viele Grausamkeiten gegenüber Aegineten, Meliern, Skyonaiern und andern unausweichlich sei. Athen war jetzt ganz isoliert. Das attische Land war längst in den Händen des Feindes. Nun aber war auch die Zufuhr zur See unmöglich. Die Stadt war dem Hungertode geweiht, wenn sie sich nicht bedingungslos unterwarf. Lysandros war ja Herr des Meeres und als solcher Herr des großen attischen Reiches.

Nun erst thaten die Athener das, was ihnen Aristophanes im vergangenen Winter zweimal gerathen hatte. Sie riefen eine Amnestie für die verurtheilten Oligarchen und Aristokraten, die Mitglieder und Verbündeten der Vierhundert aus. Viele von diesen kehrten damals nach Athen zurück, so auch Kritias, der langjährige Gesellschafter des Sokrates.

Im November 405 segelte Lysandros, nachdem er alle Bundesgenossen der Athener unterworfen und abhängig gemacht hatte, vor den Piräus. Auch die ganze peloponnesische Macht bricht unter König Pausanias in Attika ein und schlägt ihr Lager unmittelbar vor den Thoren, im Haine der Akademie auf. Bald wächst in Athen schon die Hungersnoth an. Auf Antrag des Demagogen Kleophon wird aber verboten, von schimpflicher Uebergabe zu reden. Dennoch wird Theramenes, der bekannte, etwas zweideutige Oligarch, abgeschickt, um mit Sparta zu unterhandeln. Er wird vom schlauen Lysandros drei Monate lang zurückgehalten oder lässt sich vielleicht gerne verrätherischerweise zurückhalten, um die Noth in Athen aufs höchste steigen zu lassen und den Widerstand der demokratischen Kriegspartei leichter zu überwinden. Unter dem Druck der gegenwärtigen Lage muss auch diese Partei gänzlich zerfallen. Ihr Haupt, der Demagoge Kleophon, wird vom Rath

unter irgend einem Vorwand angeklagt, verurtheilt und hingerichtet.

So kommt der Anfang des Jahres 404 heran. Die Noth wird so groß, dass man dem Theramenes den Auftrag gibt, unter jeder Bedingung Frieden zu schließen. Man muss anerkennen, dass sich die Spartaner großmüthiger zeigten, als sich vielleicht in ähnlichem Fall die Athener gezeigt hätten. Trotz der Anklagen der Bundesgenossen, trotz des gehässigen Drängens der Thebaner wollten sie nicht darein willigen, Athen ganz zu vernichten, dessen Bürger in die Sklaverei zu verkaufen, aus der Stadt des Perikles eine Schafweide zu machen. Der ergreifende erste Chorgesang aus der Elektra des Euripides, den ein phokischer Sänger den siegreichen Feldherren beim Gastmahl und Weingelage vortrug, soll den Ausschlag gegeben haben. Als er so begann: „Agamemnons Tochter, ich komme, o Elektra, zu deiner niedrigen Hütte", da wurden alle von Mitleid ergriffen und hätten es für einen Frevel angesehen, eine so berühmte Stadt, die Mutter so großer Männer, der Vernichtung preiszugeben.

Es genügte den Siegern, dass Athen, nachdem es alle seine Unterthanen aufgegeben hatte, nun auch seine langen Mauern und die Festungswerke des Hafens nebst allen Kriegsschiffen verlieren musste. Athen sollte unter Spartas Oberhoheit dessen Verbündete werden. Es sollte die aristokratischen Verbannten ohne Ausnahme zurückberufen. Denn hier zeigte es sich noch stärker als sonst im ganzen Krieg, dass es ein Kampf von Ideen war, der da ausgekämpft wurde, nicht von Städten und Personen. Die Spartaner hatten gesiegt, sobald sie die Demokratie vernichtet hatten. Eine attische Aristokratie konnte nicht mehr ihre Feindin sein.

Im März 404, also ungefähr zur Zeit, wo sonst die

großen Dionysien gefeiert wurden, zogen die siegreichen Dorer in den Piräus ein, mit ihnen die letzten attischen Verbannten, die Aristokraten, die bisher theilweise im peloponnesischen Heer gedient hatten und denen zuliebe man wohl auch günstigere Bedingungen gewährt hatte. In Begleitung von Flötenspielern und bekränzten Tänzern zerstörte man die langen Mauern. Es sollte damit der erste Tag der hellenischen Freiheit gefeiert werden. Es regnete Gedichte auf Lysandros in die Wette. Als ein Freund des jungen Platon, der Dichter Antimachos von Kolophon, sich über den geringeren Erfolg seines Lobgedichtes zurückgesetzt fühlte, soll der Schüler des Sokrates den betrübten Dichter also getröstet haben: „Der Unverstand ist für die Thoren ein ebenso großes Uebel, wie die Blindheit für die Blinden."

Lysandros weihte der Göttin Athene auf der Akropolis eine goldene Krone und zog dann ab, um das noch unbezwungene Samos zu erobern.

Die dreissig Tyrannen. 404.

Der bedeutendste der zurückgekehrten verbannten Aristokraten war entschieden Kritias, der Sohn des Kallaischros, der Vetter des Charmides, der Oheim des Platon, Adeimantos und Glaukon, der philosophische Redegenosse des Sokrates, ein Mann, ebenso begabt als Politiker wie als Dichter, Redner, Philosoph. Seine Beziehungen zur Schule des Sokrates waren langjährige, innige und vielfache. Er hatte nicht nur sich selber, sondern auch alle seine Verwandten in die Lehre des Sokrates gegeben. Er war unter den Angeklagten des Hermokopidenprocesses gewesen, aber damals heil davongekommen. Er war auch in die Verschwörung der vierhundert Oligarchen vom Jahre 411 verwickelt, kam aber auch damals noch nicht in

Gefahr. Er blieb unangefochten in Athen. Im Jahre 407 hatte er in die theoretischen Debatten des sokratischen Kreises über die beste Staatsverfassung mit größtem Interesse und wohl auch mit praktischer Absicht eingegriffen. Er hat, wie es scheint, das aristokratische Staatsideal des Sokrates vollkommen angenommen, ja sich bemüht, es historisch in der Urgeschichte von Attika nachzuweisen. Er war wohl überzeugt, das, was einmal schon bestanden hatte, wieder einführen zu können. Er muss sich kurz darauf wieder mehr compromittiert haben. Denn während des Arginusenprocesses finden wir ihn als Verbannten in Thessalien. Dort hat er im scheinbaren Gegensatz zu seiner Vergangenheit eine Partei unterstützt, die man socialdemokratisch nennen kann. Er half ihr die Leibeigenen gegen ihre Herren bewaffnen. Die Verbannung pflegt zu verschlechtern und zu erbittern. Aus dem ideologischen, romantischen Philosophen scheint plötzlich ein nach Rache und Herrschaft strebender Verzweifelter geworden zu sein.

Die Niederlage des demokratischen Athen war ein lang vorbereitetes Werk der aristokratischen Partei im Innern und Aeußern. Es war also natürlich, dass diese nun ans Ruder kommen musste. Dies geschieht auch alsobald unter dem Druck der Ereignisse. Die aristokratischen Genossenschaften schließen sich aneinander an und verbünden sich mit den Rittern. So wird es ihnen leicht, die öffentliche Meinung zu beherrschen. Die Führer der Demokratie werden angeklagt und eingezogen. Das Volk selber hofft ja vielleicht Besserung der schrecklichen Zustände durch einen Wechsel des Systems. Von der Volksversammlung wird, natürlich auch nicht ohne großen Widerstand, ein Ausschuss von dreißig Männern gewählt. Sie sollen eine neue Staatsverfassung entwerfen und bis auf Weiteres die Geschäfte führen.

Kritias, der sokratische Philosoph, muss natürlich an der Spitze dieser Dreißig stehen. Unter ihnen werden noch zwei andere Sokratiker aufgezählt, deren Bekanntschaft wir schon gemacht haben, nämlich Aristoteles (S. 26) und Erasistratos (S. 153). Diese Dreißig erneuern den Staatsrath durch aristokratisch gesinnte Männer, auf die sie bauen können. Auch der greise Sokrates und dessen Liebling und hoffnungsvoller Schüler Isokrates ist unter den Rathsmännern. Neue Beamte und Anführer werden ernannt. Archon eponymos wird Pythodoros, Archon basileus oder Opferkönig wird Patrokles, wohl der Stiefbruder des Sokrates. Unter den zehn Oligarchen, denen die Hut des Piräus anvertraut wird, ist unser wohlbekannter Freund Charmides, der Vetter des Kritias, der würdige Schüler des Sokrates. Auch dem vierundzwanzigjährigen Platon ist, als dem Neffen des Kritias, eine bedeutende Rolle zugedacht. Xenophon als einer der Ritter ist selbstverständlich auf Seiten der neuen Aristokratie. Auch die anderen Genossen der Schule werden dabei ihre Rollen zugetheilt erhalten.

So schien also wirklich wie durch ein Wunder das Ideal sich zu verwirklichen, das kaum drei Jahre vorher war ausgesprochen worden. Die Philosophen waren Herrscher geworden, die Herrscher Philosophen. Der Stand der „Wächter" schien hergestellt. Mit großen Erwartungen scheint auch die Schule anfänglich der neuen Wendung der Dinge gegenüber gestanden zu haben. Kritias schien als Haupt der Regierung die Ausführung ihrer Ideale zu verbürgen. Dass im Anfang viele Demagogen und Sykophanten eingekerkert, hingerichtet, verbannt wurden, schien nothwendig zu sein. Hatte doch Sokrates selbst auf die Schwierigkeiten hingewiesen, unter den alten, verdorbenen Führern etwas ausrichten zu können.

Aber es zeigte sich auch noch die Wahrheit eines anderen sokratischen Ausspruchs, dass es nämlich schwer sei, mit der Macht in der Hand nicht Unrecht zu thun. Der Philosoph Kritias musste bald an sich selber die Erfahrung machen, dass er nicht imstande sei, innerhalb der Grenzen seiner Macht die Grenzen des Rechtes abzustecken, dass vielmehr mit der Möglichkeit des Unrechtes auch die Lust dazu unwiderstehlich wachse. Seine Reinigung der Stadt von untugendhaften Elementen gieng bald zu weit. Seine Freunde, die ihm Feinde denuncierten, wurden bald zu unverschämt. Es konnte nicht ausbleiben, dass unter dem Vorwand des Staatswohls auch Privatrache, Privatvortheil gefördert wurde. Selbst anerkannte Oligarchen waren der Verdächtigung ausgesetzt und mussten geopfert werden.

Man missbrauchte bei der Gefangennehmung solcher Opfer selbst das Ansehen unbetheiligter Bürger. So wurde einst unser greiser Philosoph als einer der Rathsherren mit noch vier anderen angewiesen, einen gewissen Leon in Salamis gefangen setzen zu lassen. Sokrates allein wagte es, dem Ansinnen sich zu widersetzen und den Gehorsam zu verweigern. Das war gewiss bitter für Kritias und seine Dreißig, denn damit hatte der Weise, der ja eigentlich der geistige Urheber und Träger der ganzen aristokratischen Bewegung war, seine Solidarität mit der Regierungspartei offen abgelehnt. Aber es war auch bitter für die weniger Tapferen, die sich dem gefährlichen Befehl zu entziehen nicht gewagt hatten. Unter den vier anderen, die den Leon wirklich gefangen nahmen und zur Verurtheilung auslieferten, war auch Meletos. Er wird seine feige That später durch einen noch größeren Frevel, die Anklage des Sokrates, auszuwischen suchen.

Der neue Staat hatte aber nicht nur philosophische

Wächter in den Dreißig, ihren Beamten und dem Rath; auch der Stand der Krieger wurde ganz dem sokratischen Ideal gemäß eingerichtet als eine Kaste von 3000 Vollbürgern, wozu wohl auch die 1000 Ritter gehörten. Diese Kaste erhielt gewisse Vorrechte und wurde allein zum Kriegsdienst herangezogen; alles übrige Volk wurde entwaffnet. In der Kritik des sokratischen Ideals wird besonders die Schwierigkeit, diese unproductive Kaste zu erhalten, betont. Das zeigte sich auch hier. Die Maßregeln zum Unterhalt dieser Krieger konnten nicht so harmlos ausgeführt werden wie in einem Freundesgespräch. Besonders die eingewanderten Capitalisten kamen dabei übel weg. Lysias, der Redner, und sein Bruder Polemarchos, der Philosoph, die Söhne des Kephalos, Besitzer einer großen Schildfabrik, wurden unter dem Vorgeben, dass sie der Oligarchie feindlich seien, verhaftet. Wahrscheinlich fürchtete man, dass sie den entwaffneten Pöbel wieder bewaffnen könnten. Dabei war es auch auf ihr großes Vermögen abgesehen. Lysias entkam, Polemarchos wurde festgenommen und hingerichtet. Er, einst der gastliche Wirt des Sokrates bei jenem berühmten Gespräch über die beste Staatsverfassung, scheint unschuldig gestorben zu sein. Oder sollte seine Opposition, die schon damals in jenen Reden hervortrat, nicht nur theoretisch gewesen sein? Die Waffenfabrik wurde confiscirt.

Auch einem anderen Bekannten des sokratischen Kreises ergieng es damals schlimm. Der Wettkämpfer Autolykos, dem zu Ehren Kallias vor achtzehn Jahren (422) jenes philosophische Gastmahl gegeben hatte, das uns der junge Xenophon so ausführlich beschrieben hat, kam in einen Conflict mit dem spartanischen Harmosten Kallibios, der die Besatzung auf der Akropolis befehligte. Der spartanische Schnauzbart wollte den Athener schlagen

und hatte schon den Stock erhoben; der geübte Ringer aber hob mit kunstfertigem Griffe den steifen Lakoner bei den Schenkeln in die Höhe und warf ihn zu Boden. Lysandros hielt es nicht für angezeigt, dem geschändeten und wuthschnaubenden Landsmann sofortige Rache zu erlauben. „Du verstehst nicht, freie Leute zu regieren“, sprach er tadelnd. Dennoch wurde der kühne Autolykos bald nachher dem Kallibios zu gefallen auf Befehl der zuvorkommenderen Dreißig getödtet.

Es wäre interessant, die Gesetze zu kennen, die von der neuen Regierung gegeben wurden. Sie sind aber nach kurzer Geltung vernichtet und vergessen worden. Vielleicht hat sich darunter noch manches befunden, was in einer, wenn auch entfernten Verwandtschaft mit den Einrichtungen des sokratischen Begriffsstaates war. Ob nicht zum Beispiel auch in Bezug auf Frauenbildung und Frauenrecht die sokratischen Ansichten etwas zur Geltung kamen? Manches scheint dafür zu sprechen. So, dass in dieser Zeit wieder die alte, schon fast verschollene Aspasia auftaucht, wie wir bald hören werden. Ferner geht vielleicht auf solche Ideen die Nachricht zurück von einem Gesetz, das damals jedem Athener erlaubt haben soll, mehr als eine Frau zu haben. Die Bevölkerung war damals allerdings sehr vermindert. Bei den Ziegenflüssen hatten 3000 oder 4000 Athener den Tod gefunden. Die Zahl der Frauen wird damals gewiss beiweitem größer gewesen sein (wie auch aus der Geschichte des Aristarchos hervorgeht, die sogleich erzählt werden soll). Es ist möglich, dass für die kurze Zeit der Herrschaft der Dreißig ein Gesetz bestanden habe, das diese Verhältnisse regelte und einen Compromiss zwischen der hergebrachten Sitte und den Ideen des sokratischen Staates schloss. Man hat sogar erzählt, dass Sokrates selbst von diesem Gesetz Gebrauch gemacht und neben seiner Xanthippe

noch die Tochter des Aristeides zum Weib genommen habe. Vielleicht gehen auch die Ekklesiazusen des Aristophanes auf solche vorübergehende, den Spott herausfordernde Anordnungen zurück. Vielleicht ist aber auch die Einschränkung der dramatischen Dichtung, besonders der alten politischen Komödie eine Folge der kurzen Herrschaft der Dreißig, die auch hierin einer sokratischen Grundanschauung gefolgt wären.

So ist die Herrschaft des Kritias und der Dreißig ein eigenthümliches Gemisch sokratischer Theorien und antisokratischer Praxis. Bald sollte sich das noch handgreiflicher zeigen. Als nämlich Kritias seinen Collegen Theramenes, der einer gleichen Achselträgerei wie ehemals unter den Vierhundert verdächtig erschien, gefangen nehmen ließ, und Theramenes sich im Rathhaus an den Altar anklammerte, war es Sokrates mit noch zwei Freunden, die sich der Gefangennahme widersetzten, wohl weniger aus Sympathie für den zweideutigen Volksredner als aus Achtung für die gesetzlichen Formen und aus religiöser Scheu. Uebrigens war ein gewisses Interesse für Theramenes in der sokratischen Schule bis auf Aristoteles (Plutarch, Nikias 2) herrschend.

Theramenes wurde dennoch hingerichtet. Sein Fall erregte so große Aufregung in Athen, dass sich die Dreißig genöthigt fanden, eine Verordnung zu erlassen, jeder, der nicht zu den 3000 Wehrmännern gehöre, solle sich außerhalb der Stadtmauern niederlassen. Auch das ist wieder nur eine Uebergangsbestimmung, die Sokrates genau so für seinen Staat vorgeschrieben hatte, nur noch radikaler, denn er wollte mit Ausnahme der zu erziehenden Kinder vorerst alle im alten System groß gewordenen Bürger aufs Land schicken (S. 312).

Auch noch ein anderes Gesetz, das die Dreißig gaben, nämlich das Verbot, die Redekunst zu lehren,

war eigentlich ganz im Sinne des Sokrates gegeben. Hatte er doch selber wiederholt und erst vor kurzem sich unbedingt absprechend über die Redekunst geäußert, als über eine verderbliche Schmeichelei. Freilich traf dies Verbot ihn selbst und er musste schon der Gleichheit wegen gezwungen werden, seine Lehrthätigkeit einzustellen, die sich ja äußerlich in nichts von der der Sophisten und Rhetoren unterschied. Aber es war auch natürlich, dass sich in seine Reden mit seinen Jüngern manches einschlich, was den Gewalthabern nicht ganz passte. Sokrates kritisierte die Oligarchen nun ebenso wie früher die Demagogen. Er verglich sie, wie Xenophon (1, 2, 32) erzählt, wegen ihrer vielen Verurtheilungen mit schlechten Hirten, die ihre eigenen Herden verringerten. Das war offenbar ein Bruchstück aus seinem großen Vortrag über den Staat, wo dieser Vergleich immerfort wiederholt wird.

Darauf ließen Kritias und sein Genosse Charikles den Sokrates vorladen, zeigten ihm das Gesetz und untersagten ihm die Unterredungen mit Jünglingen. Sokrates fragte ironisch, ob sie unter der Redekunst die Wissenschaft verstünden, richtig zu sprechen oder unrichtig zu sprechen. „Denn“, sprach er, „wäre das erste der Fall, dann hättet ihr ja geboten, mich vom Rechtreden zu enthalten.“ Charikles wurde darauf zornig, und ohne auf eine dialektische Erörterung einzugehen, verbot er ihm überhaupt jeden Umgang mit Jünglingen. „Bis zu welchem Alter?“ fragte Sokrates gewissenhaft. „Bis zum dreißigsten Jahr, wo sie rathsfähig werden.“ Sokrates erlaubte sich noch die ironische Frage: „Darf ich auf dem Markt von Jünglingen nichts einkaufen und ihnen keine Antwort geben, wenn mich etwa einer fragt, wo Charikles und Kritias wohnen?“ Da sagte Kritias: „Die Leute, deren du dich enthalten sollst, das sind die Schuster, die Zimmer-

leute, die Schmiede, die du mit deinen Reden ganz übertäubt hast.“ Kritias wollte also den Sokrates in seinen Kreisen festhalten. Er fürchtete seine Wirkung auf das Volk, jene andere Seite im merkwürdigen Wesen des Sokrates, der niedrigste Volksthümlichkeit mit hochfliegendster, aristokratischer Ideologie verband. Charikles aber, der der Sache noch unphilosophischer gegenüberstand, verbot ihm auch seine bekannten Vorträge über Dialektik, über die Begriffe der Gerechtigkeit, Frömmigkeit und dergleichen, vor allem jene anzüglichen Reden von den Kuhhirten und den Rinderherden, die einen Theil seiner staatsrechtlichen Vorträge ausmachten. „Sonst“, fügte Charikles hinzu, „nimm dich in Acht, o Sokrates, dass nicht auch du durch deinen Tod die Zahl der Ochsen verringerst.“ Diese derbe Anzüglichkeit ist ein Seitenstück zum groben Schluss des Wortgefechts mit dem Sophisten Euthydemos, wo dem Sokrates auch bewiesen wird, dass er seiner Begriffslehre gemäß ein Ochs sei (S. 390). Dieser Spott über den fabulierenden Vergleich in seinem Staatsgespräch scheint damals in Athen stehend gewesen zu sein.

Aristarchos.

Die Lage der Bevölkerung wurde immer drückender infolge der unmöglichen Verhältnisse. Das fühlte auch ein Schüler des Sokrates, Aristarchos, der im Piräus wohnte. Zu diesem waren in der allgemeinen Noth seine verlassenen Schwestern, Schwestertöchter und Waisen geflüchtet, deren Männer oder Väter gefallen oder verbannt waren. So hatte der arme Bedrängte vierzehn Personen zu ernähren. Seine Felder waren in Beschlag gelegt, seine Häuser in der entvölkerten Stadt trugen nichts ein. Niemand kaufte Hausgeräthe, niemand verlieh Geld. Aristarchos klagte das dem Sokrates. Sokrates rückte

ihm das Beispiel des Fabrikanten Keramon, des Müllers Nausikydes, des Bäckers Kribos, des Mantelschneiders Demeas und des Kaputzenmachers Menon vor. Er rieth ihm, seine Verwandten zur Arbeit anzuhalten. „Diese Thätigkeit wird ihren Leibern und Seelen gesund sein und deinem Beutel nützen. Arbeit macht gerechter, beliebter, liebender, munterer.“

Aristarchos that nach dem Rathe des Sokrates. Er schaffte sich Wolle an und ließ sie von seinen weiblichen Verwandten verarbeiten, zu allgemeinem großen Nutzen. Die Frauen arbeiteten gern, ja sie machten ihrem Brodgeber nun selber Vorwürfe, er esse allein im Hause ohne zu arbeiten.

Aber Sokrates erzählte dem dankbaren Aristarchos mit Bezug darauf diese Fabel: „Als die Thiere noch redeten, sprach das Schaf einmal zu seinem Herrn: Du handelst wunderlich, da du uns, von denen du doch Wolle und Lämmer und Käse bekommst, nichts gibst, als was wir von der Erde abrupfen. Dem Hunde aber, der dir doch nichts von all dem gibt, dem theilst du von jeder Speise mit, die du selber issest. Dies hörte der Hund und sagte: Beim Zeus, ich bin es doch, der euch schützt, dass ihr nicht von Menschen gestohlen, noch von Wölfen geraubt und zerrissen werdet. Wenn ich nicht da wäre und Wache bei euch hielte, so könntet ihr nicht einmal auf die Weide gehen, ohne euren Untergang fürchten zu müssen. Darauf sollen die Schafe dem Hunde seinen Vorzug gern gegönnt haben. So sage du, Aristarchos, auch deinen Weibern, dass du, wie dort der Hund, ihr Wächter und Aufseher bist. Um deinetwillen werden sie von niemandem beleidigt und können bei ihrer Arbeit sicher und vergnügt leben.“

Auch diese Fabel ist so wie die früher angeführte von den schlechten Rinderhirten nur ein Fragment aus

dem großen Vortrag über den Staat. Dort werden ja auch immerfort die drei Stände der Hüter, Krieger und Handwerker mit den Hirten, Hunden und Herden verglichen (S. 293). Dieses von Xenophon (2, 7) überlieferte Geschichtchen ist also auch mit ein Beweis, dass Platon in der Politeia als getreuer Schüler sokratische Lehren und Redeweisen wiedergibt.

Ende des Kritias und des Alkibiades.

Nicht allzuviel hatte also der Idealstaat des Sokrates von den philosophischen Aristokraten zu erwarten. Sie waren übrigens schon nach achtmonatlicher Gewaltherrschaft zum Untergang reif. Mit dem Anfang des Winters (404) war die Unzufriedenheit des ganzen attischen Landes so hoch gestiegen, dass die Verbannten und flüchtigen Demokraten von Theben aus unter der Anführung des Thrasybulos und Anytos es wagen durften, in Attika einzufallen. Sie bemächtigten sich der Grenzfestung Phyle. Das Heer der Gewalthaber wurde durch einen Schneesturm an kräftigem Widerstande gehindert.

Die Aufständischen drangen weiter vor und bemächtigten sich in einer Nacht des demokratischer gesinnten Piräus. Dort befestigten sie sich im Tempel der Artemis zu Munychia und im anliegenden Bendideion, wo vor drei Jahren die erste Feier des Bendideenfestes Anlass zu jenen großen Staatsgesprächen gegeben hatte.

Dort schlugen sie das Heer der Dreißig zurück. Dabei fiel auch Kritias und der edle Charmides, die beiden Sokratesschüler, die „philosophischen" Herrscher. Nun riss Uneinigkeit unter den Machthabern ein. Charikles mit den Herrschsüchtigsten zog sich in das befestigte Eleusis hinein. Die gemäßigteren zehn Oligarchen blieben in Athen, eröffneten Unterhandlungen mit den Demokraten, schickten Gesandte nach Sparta.

Wieder campierte ein lakonisches Heer im Garten der Akademie. Und mit Hilfe des Sparterkönigs Pausanias wurde ein gütlicher Vergleich zustande gebracht, dessen kurzer Inhalt Friede, Eintracht und allgemeine Amnestie war. Die Demokratie wurde wieder hergestellt, die Gesetze der dreißig „Tyrannen“ wurden aufgehoben. Dies geschah im Anfang des Jahres 403.

Um dieselbe Zeit war auch Alkibiades untergegangen, er, der trotz aller Verirrungen doch bis zuletzt der Lieblingsjünger des Sokrates geblieben war, neben der Philosophie seine größte Liebe. Nachdem es ihm nicht gegönnt war, das attische Heer bei den Ziegenflüssen zu retten, hatte sich Alkibiades vor den siegreichen Peloponnesiern zu Pharnabazos, dem persischen Satrapen, zurückgezogen, mit dem ihn Bande persönlicher Gastfreundschaft verbanden. Es war seine Absicht, nach Susa zu gehen und die aufrührerischen, hochverrätherischen Pläne des jungen Kyros seinem Bruder, dem neuen Perserkönig, aufzudecken, nicht nur dem König zuliebe, sondern auch zugunsten Athens, das in Kyros seinen ärgsten Feind sah. Deshalb hatte Kyros alle Ursache, vor Alkibiades auf der Lauer zu sein. Ebenso Sparta. König Agis aber hatte überdies Grund, den begünstigten Liebhaber seiner Frau Timaia, den frivolen Ehebrecher, persönlich zu hassen. Er hatte gegen ihn in Sparta ein Todesurtheil ausgewirkt. Aber auch Kritias und die aristokratische Partei in Athen fürchtete sich vor ihrem demagogischen Standesgenossen.

Kurzum Lysandros erhielt von Sparta den Befehl, den Tod des Alkibiades herbeizuführen. Pharnabazos konnte sich diesem Ansinnen nicht entziehen. Er ließ feigerweise die Wohnung seines Gastes in Brand stecken. Alkibiades wollte sich muthig durchschlagen, fiel aber unter einem Schauer von Pfeilen, den die Perser aus der Ferne

auf ihn abschossen. Seine Begleiterin, die Hetäre Timandra oder Theodota, uns durch ein Gespräch mit Sokrates wohl bekannt (S. 86), erwies ihrem todten Freunde die letzten Grabesehren.

Mit Alkibiades giengen alle politischen Hoffnungen seines Meisters Sokrates endgiltig zu Grabe. Es blieb ihm nur mehr die Philosophie übrig, um sich ihr ganz zu widmen und seinen gescheiterten Idealen die Leichenrede zu halten.

Die Versöhnungsfeier. Menexenos. 403.

Es war in Athen Sitte, nach einer Schlacht den Gefallenen eine Leichenrede zu halten und dabei auch die Thaten der Vorfahren zu preisen. Das war auch nun nothwendig. Denn viele Opfer hatte der Bürgerkrieg verschlungen. Sie wurden im Kerameikos begraben und der Rath wählte den Archinos, einen Genossen des Thrasybulos, zum Redner. Eine solche Rede war ein Ereignis für die ganze gebildete Welt. Selbst unter diesen traurigen Umständen wurde nur davon gesprochen.

Sokrates verkehrte damals noch immer mit der nun schon alternden Aspasia, der Witwe des großen Perikles, der Mutter des jüngeren, im Arginusenprocess verurtheilten Perikles. Sie war in zweiter Ehe mit einem gewissen Lysikles verheiratet. Aspasia hatte das Recht, sich auf ihre Redekunst etwas einzubilden. Sie behauptete ja, den großen Perikles selber inspiriert zu haben zu jener berühmten Leichenrede, die er gleich im Beginn des peloponnesischen Krieges hielt und die uns Thukydides in den Hauptzügen überliefert hat. Ihr Geist war es wohl, was den Sokrates zu seiner Wertschätzung und Gleichstellung der Frauen bewogen hatte. Er bekannte sich ja selber als ihren Schüler in der Redekunst. Sie mag sich bei dieser Gelegenheit etwas wegwerfend über die modernen

Redner, die geckenhaften Schüler des Gorgias und Antiphon ausgesprochen haben. Es reizte sie, ihrem alten Freunde Sokrates das Muster einer Rede classischen Stils zu geben, eine vollkommene Leichenrede, die sie wohl auch wirklich hätte halten dürfen, wenn der sokratische Idealstaat ganz verwirklicht worden wäre.

Ihre Rede begann mit dem Ruhm Athens und seiner Einwohner als Ureingeborner. Sie rühmte das von den Göttern geliebte Land, das von Pallas und Poseidon wetteifernd war begabt worden, das zuerst menschliche Nahrung, Weizen und Gerste und den Oelbaum hervorgebracht, das die Götter selber zu Lehrern und Herrschern hatte, das im Besitz der besten Verfassung war, einer Aristokratie oder Herrschaft der Besten unter Genehmigung des Volkes. Könige sind ja auch heute noch die, so für weise und gut gelten. Nur diese herrschen und regieren. Das folgt aus der natürlichen Ebenbürtigkeit aller. Alle stehen einander vor dem Gesetz gleich, außer im Ruhm der Tugend und der vernünftigen Einsicht.

Sie erwähnt dann rühmend die Kriegsthaten aus der Zeit der Amazonen und die noch früheren, sodann die Perserkriege, Marathon, Salamis, Artemision, Plataia, Eurymedon, die Befreiung des Meers, der Inselbewohner und Kleinasiaten, die Schonung der gefangenen Spartaner von Sphakteria, die günstige Beendigung des ersten peloponnesischen Krieges. Dann die Kämpfe in Sikelien für die Freiheit der Leontiner, den ungünstigen Ausgang des zweiten Waffenganges infolge des Bündnisses der Spartaner mit den Barbaren, auch infolge eigenen Zwiespalts. Endlich die Mäßigung in der Beendigung des inneren Krieges, da man sich wieder an die von altersher bestehende Verwandtschaft aller ureingebornen Attiker erinnerte.

Sie fordert auf zu rühmendem Gedächtnis der Gefallenen, zu Gebeten und Opfern für sie, zur Aussöhnung

der Lebenden und Todten. Sie lässt die Todten reden und die Lebenden an die Ehre ihrer Vorfahren gemahnen. Sie lässt durch die Todten den Lebenden Gerechtigkeit, Besonnenheit, Mäßigung im Schmerz auftragen.

Wenn man in dieser Rede einen Grundgedanken, eine Tendenz suchen darf, so ist es der Gedanke, dass denn doch die beste Aristokratie die durchs Volk bestätigte ist. Diese Lehre klingt gut im Munde der Witwe des Perikles, des liberalen, demokratischen Staatslenkers. Aber vielleicht hat auch Sokrates sich nach den Erfahrungen der letzten Jahre stillschweigend ihr genähert.

Denn Sokrates selber hat diese Rede unter andern auch einem Verehrer aspasischen Geistes rühmend wiedererzählt, dem zwanzigjährigen Menexenos nämlich, dem Sohn des Demophon. Der Jüngling wollte damals eben als vollendeter Sokratesschüler anfangen, sich mit den Staatsgeschäften abzugeben. Jene Rede blieb in der Schule berühmt. Platon hat sie bei einer späteren Gelegenheit etwas gewaltsam durch einige anachronistische Capitel vermehrt, um die späteren Ereignisse anzubringen und sie als Concurrenzwerk zu einer ähnlichen Arbeit des Lysias herauszugeben. Dennoch hat er getreulich seine Quellen und Vorarbeiter angegeben: Aspasia, Sokrates und Menexenos; die erste, von der die Grundidee der Rede stammt, den zweiten, von dem die Fassung und Betonung ist, den dritten, dem die Ueberlieferung, vielleicht die erste Niederschrift zu danken war.

Kephisodotos, der Sohn des Pheidias, stellte damals auch seine Statue der Eirene, der Friedensgöttin, mit dem kleinen Plutos, dem Gott des Reichthums, auf. Der Friede, den Aristophanes und Euripides (im Orestes) herbeigesehnt, der Plutos, den Aristophanes scherzend eingeladen hatte, war so verjüngt erschienen.

Die trotzigen Aristokraten aber setzten dem Kritias und seinen gefallenen Genossen ein Denkmal, das die „Oligarchie“ darstellte, wie sie mit einer Fackel die „Demokratie“ verbrennt; dazu diese Inschrift:

Denkmal edeler Männer ist dies, die den Wahn des verruchten
Athenäischen Volks dämpften für wenige Zeit.

(Schol. Aesch. 1, 39. ed. Turic. p. 15 b.)

Fünftes Buch.

Der greise Sokrates.

403—399.

Lamprokles.

Die Stadt Athen hatte ihre Großmachtrolle ausgespielt. Ihre Geschichte ist von nun an nicht viel mehr als die Geschichte einer gelehrten Akademie. Das Interessanteste, was von ihr zu berichten ist, werden die Schüler des Sokrates und ihre Vorträge bleiben, also die Namen Platon, Aristoteles, bis in der vierten Generation der Schüler des letzten Sokratikers, bis Alexander der Große der Weltgeschichte eine neue Richtung gibt und das vollendet, was seit einem Jahrhundert war versäumt worden. Auch das Leben des Sokrates, die vier Jahre, die dem Sechsundsechzigjährigen noch bleiben, es ist von nun an ein der großen Welt entrücktes; es ist dem Kreis der Freunde und Schüler mehr gewidmet als je.

Suchen wir ihn wieder einmal bei seiner Familie auf! Mit Sokrates war auch seine Xanthippe alt geworden. Ihr ältester Sohn war Lamprokles. Außerdem hatte sie noch zwei jüngere Söhne, den Sophroniskos und Menexenos. Ueber die Heftigkeit und Ungeduld der Xanthippe hatte sich bald auch Lamprokles zu beklagen. Sokrates besänftigte den Sohn durch gute Lehren, die uns Xenophon wahrscheinlich als Ohrenzeuge mittheilt (2, 2).

Er ermahnt ihn, die Eltern zu ehren, die ihn aus dem Nichts ins Dasein gebracht, wo er so viel Schönes sehen, an so vielem Guten, das die Götter dem Menschen verliehen haben, theilnehmen könne. „Ist das Leben denn wertlos, da wir nichts so sehr als den Tod scheuen? Nicht der Wollust wegen zeugen die Eltern Kinder, und wählen sich die Männer Ehefrauen, sondern der Mann sieht nur darauf, eine solche Frau zu freien, mit der er recht treffliche Kinder zu erhalten hofft. Mit Mühe ernähren, lehren und erziehen die Eltern ihre Kinder. Du sagst, die Mutter gebe dir harte Worte, die man mit seinem Leben abkaufen möchte. Hast du ihr nicht auch als Kind vorgeschrieen und durch Krankheit Kummer gemacht? Aergern sich die Schauspieler in den Tragödien, wenn ihnen das Aergste ins Gesicht gesagt wird? Warum nicht? Weil sie wissen, dass der andere nicht die Absicht hat zu beleidigen. Aber deine Mutter will doch auch niemandem so wohl als dir. Sie hat oft die Götter für dich um alles Gute gebeten und ihnen Gelübde gethan. Wenn du dir andere Menschen durch Gefälligkeit verbindest, so musst du's doch vor allem bei deinen Eltern thun. In Athen ist jeder unwürdig zu Staatsämtern, der die Eltern nicht ehrt, weil ein solcher der Stadt kein gottgefälliges Opfer darbringen, noch eine andere Handlung geziemend verrichten könnte. Dasselbe gilt, wenn einer das Grab seiner verstorbenen Eltern nicht schmückt. Bitte daher die Götter, dir das zu verzeihen, was du bisher gegen deine Mutter außer acht gelassen, und hüte dich, dass es auch die Menschen nicht erfahren: denn wenn sie gewahr werden, dass du sogar deinen Eltern undankbar begegnest, so wird auch keiner glauben, dass er für seine Gutthaten Dank von dir zu hoffen habe."

Chairephon und Chairekrates.

Wie in seinem eigenen Hause, so versuchte Sokrates auch bei seinen Freunden den Frieden herzustellen. Sein bester, begeistertster Freund Chairephon, der das Orakel über Sokrates in Delphi befragt hatte, der von den Komikern als „Fledermaus“ gehänselt wurde, lebte mit seinem jüngeren Bruder Chairekrates in Unfrieden, wie es scheint, wegen eines bedeutenden Vermögens, über das sie im Streit lagen.

Sokrates versuchte den jüngeren Chairekrates zu belehren, dass Geld ihm weniger nützlich sei als ein Bruder. „Denn“, sagte er, „jenes ist unverständig, dieser verständig, jenes bedarf Hilfe, dieser kann helfen, von jenem hast du viel, aber du hast nur einen einzigen Bruder. Du musst nicht glauben, dass dein Bruder dir deshalb schädlich ist, weil du nicht auch seine Güter besitzest. Du weißt ja doch, dass deine Mitbürger dir auch nützen und dich schützen, obwohl du nicht ihre Güter haben kannst. Andere Leute kaufen sich um Geld Sclaven, sie erwerben sich mit Mühe Freunde, um Helfer, Mitarbeiter und Schützer zu haben. Freue dich, dass du dies bei deinem Bruder nicht mehr nöthig hast! Du beklagst dich, dass Chairephon sich wohl bei anderen beliebt mache und nur dir allein mit Worten und Thaten herbe sei. Vielleicht verstehst du eben selber nicht, ihn zu behandeln. Du wirst dir doch bei einem edlen Pferd oder bei Hunden mehr Mühe geben, sie an dich zu gewöhnen und durch Freundlichkeit zu besänftigen. Uebrigens weiß ich, dass du längst alle Künste, Menschen anzulocken, vollkommen verstehst. Darum hab ich mich auch lieber an dich gewandt als an deinen älteren Bruder. Nicht wahr, wenn du irgendwo zu Opfermahlzeiten eingeladen werden willst, kommst du mit Einladungen

zuvor? So komm auch deinem Bruder mit Freundschaft zuvor! Er ist so edelmüthig und ehrbegierig, dass er in diesen Wettstreit der Freundschaft eingehen wird. Und wenn nicht, so hast du nur bewiesen, dass du ein wackerer, bruderliebender Mann bist, jener aber deiner Güte unwert ist. Ihr seid aber für einander geschaffen, wie zwei Hände oder zwei Füße, sich gegenseitig zu helfen, nicht sich zu hindern." — So erzählt Xenophon (2, 3). Chairephon starb noch vor Sokrates.

Eutheros.

Die Zeiten waren schlecht, die Freundschaft wurde etwas wert. Sokrates sparte wenigstens mit dem, was er hatte, mit gutem Rathe, nicht. Am Ende des Krieges war, wahrscheinlich mit so manchem vertriebenen Colonisten ein alter Freund des Sokrates, Eutheros, zurückgekehrt. Seine Besitzthümer in der Fremde hatte er eingebüßt. Er verdiente sein täglich Brod durch Handarbeit. Sokrates rieth ihm aber zu einem Geschäft, das ihn auch im Alter ernähre; er solle Verwalter oder Geschäftsführer eines reichen Mannes werden. Eutheros scheute sich vor einer solchen Abhängigkeit und Verantwortlichkeit. Sokrates erwiderte, dass ja doch die Obrigkeiten nicht für Knechte angesehen werden, obwohl sie anderer Geschäfte besorgen. Uebrigens möchte es wohl kein unverantwortliches Geschäft geben. Was man thut, das soll man nur aufs beste und mit Lust thun. So erzählt Xenophon (2, 8).

Hermogenes.

Aber Sokrates gab nicht nur billigen Rath, sondern er bewog auch seine reichen Freunde, für die ärmeren zu sorgen.

Wir kennen schon den armen Hermogenes, den Bruder des reichen Kallias, aus jenem glänzenden Gastmahl zu Ehren des Autolykos (S. 163). Der wurde wohl nach dem Krieg und nach der selbstverschuldeten Verarmung des Kallias noch ärmer als zuvor.

Sokrates hatte darüber eine Unterredung mit seinem wohlhabenden Freunde Diodoros. Er sagte: „Wenn dir ein Knecht entliefe, würdest du ihn nicht mit vielen Kosten dir wieder zu verschaffen suchen? Wenn er dir krank würde, würdest du ihn nicht von guten Aerzten heilen lassen? Viel billiger kannst du dir jetzt einen gutwilligen, wohlgesinnten und beständigen Diener beschaffen, wenn du den edelmüthigen Hermogenes unterstützest. Gute Haushälter sagen, wenn man etwas von großem Wert für ein Weniges kaufen kann, dann muss man es thun. Unter solchen Umständen aber sind gute Freunde am wohlfeilsten anzuschaffen.“

Diodoros gab das zu und erlaubte dem Sokrates, den Hermogenes nächstens zu ihm zu schicken. „Nein“, sagte Sokrates, „dein Gewinn bei diesem Geschäft ist nicht geringer als der seine. Es geziemt sich, dass du zu ihm hingehst!“

So that Diodoros und hatte es nicht zu bereuen, wie Xenophon (2, 10) erzählt.

Kratylos. Von den Namen.

Hier ist am besten über ein großes Gespräch zu berichten, das Sokrates mit demselben Hermogenes und Kratylos hatte, und das uns von Platon überliefert ist.

Ein heftiger Streit war damals zwischen den Schulen der Eleaten, des Herakleitos und des Sokrates entbrannt. Es fragte sich, ob nur das Eine sei oder nur das Viele, Fließende, oder ob es zwischen dem Einen und dem

Einzelnen jene große Stufenleiter und Himmelsleiter der Begriffe und Ideen gebe, die Sokrates zuerst als das Fundament aller Wissenschaft betreten hat. Für diesen Streit wurde auch die Sprachphilosophie verwertet. Die Anhänger des Herakleitos, besonders ein gewisser Kratylos, Sohn des Smikrion, hatte die vermeintliche Beobachtung, dass die meisten Wörter auf Wurzeln zurückgehen, die „fließen“ oder „bewegen“ bedeuten, zugunsten der Lehre des Herakleitos verwendet. Unser bekannter Hermogenes hatte dagegen im Streite mit ihm geleugnet, dass überhaupt die Wortstämme auf natürlichen Principien beruhten, er behauptete, sie seien nur durch willkürliche Uebereinkunft aufgestellt worden. Kratylos aber meinte, es gebe eine Vernünftigkeit der Namen von Natur aus sowohl für Hellenen wie Barbaren, ihm selber gebüre also der Name Kratylos, der „Kräftige“, dem Sokrates der Name Sokrates als dem „Heilmächtigen“, dem Hermogenes gebüre aber nicht der Name des „Hermessohnes“, weil ihm bekanntlich aller Gelderwerb misslinge. Sokrates wurde von beiden als Schiedsrichter angerufen. Er hatte ja bei Prodikos Vorträge über die Namen und Worte gehört, wohl nicht die ganz theuren zu 50 Drachmen, sondern nur die billigsten zu einer Drachme.

Sokrates begann also zu Hermogenes: „Wenn es eine wahre und eine falsche Rede gibt, muss es dann nicht auch wahre und falsche Worte geben? Wenn man jedem das Recht zuspräche, jedes Ding nach seinem Belieben zu benennen, käme man dann nicht auf die Theorie der Sophisten hinaus? Dann hätte Protagoras recht, der in seiner Schrift „Wahrheit“ als die Summe aller Weisheit den Satz aufgestellt hat, dass alle Dinge nur so sind, wie sie jedem Einzelnen erscheinen. Aber dann gäbe es keine Vernunft und keine Unvernunft;

denn für jeden wäre das wahr, was ihm so scheint. Oder nimmst du auch mit dem Sophisten Euthydemos an, dass allen alles auf gleiche Weise zugleich und immer zukomme? Dann gäbe es keine Guten und Schlechten. Es bleibt kaum etwas anderes übrig, als in den Dingen selber eine eigene, sich gleichbleibende Wesenheit anzunehmen, denn die Dinge richten sich nicht nach uns, sie werden nicht durch uns bestimmt, sondern sie sind selbständig in sich. Ihre Thätigkeiten gehen nach ihrer eigenen Natur vor sich, nicht nach unserer Vorstellung. Wenn wir schneiden oder brennen wollen, müssen wir die Dinge nach ihrer verschiedenen Natur verschieden behandeln. Ebenso wenn wir reden wollen, müssen wir, um wahrhaft zu reden, so reden, wie die Natur der Dinge es verlangt. Ein Theil der Rede ist aber das Benennen; dies muss nach der Natur der Dinge und mit dem gehörigen Mittel geschehen. Das Wort ist ein mittheilendes und das Wesen der Dinge zertheilendes Werkzeug. Der Mittheilende muss das Wort nach der rechten Kunst des Mittheilens gebrauchen. Worte zu bilden ist nicht jedermanns Sache, sondern die allerseltenste Kunst. Der wortbildende Gesetzgeber hat nicht willkürlich die Worte gebildet, sondern sich nach dem Zweck, nach der Idee des Mitzutheilenden gerichtet. Er hat die natürliche Eigenthümlichkeit des Wortes in Laute und Silben zu zerlegen verstanden. Er hat mit diesem Werkzeug alle Worte nach den wahrhaft seienden und ewigen Begriffen gebildet, wie der Schmied dasselbe Werkzeug nach derselben Idee, nur in anderm Eisen verschiedenartig und bei verschiedenen Völkern verfertigt. Die Arbeit des Wortbildners aber hätte am besten der Dialektiker zu beurtheilen und zu leiten, der zu fragen und zu antworten versteht, wie ja auch der Schmied nicht für sich, sondern für den Arbeiter schafft. Darum

hat Kratylos recht, wenn er behauptet, dass die Namen den Dingen von Natur zukommen und dass nicht ein jeder Meister der Worte sei, sondern der allein, der sich nach den richtigen Begriffen der Worte richtet.“

Hermogenes fragte, was denn diese naturgemäße Richtigkeit eines Wortes sei. Sokrates antwortete ironisch: „Da musst du dich an die Sophisten wenden, denen dein Bruder Kallias so viel Geld gibt, damit er für weise gelte. Denn du bist deines väterlichen Erbes nicht Herr. Er aber hat sich diese Weisheit wohl von Protagoras erkauft. Wenn du's aber billiger haben willst, so kannst du auch zu Homeros in die Schule gehen. Der unterscheidet die Namen, die von Göttern und Menschen denselben Dingen beigelegt werden. Offenbar meint er, dass nur die Götter die richtigen, naturgemäßen Namen geben, und die Vernünftigen richtigere als die Unvernünftigen. So scheinen auch die Namen der Heroen und Götter sehr richtig gebildet zu sein, wenn man sie untersucht. Das will ich dir zeigen, denn ich komme eben von einem langen Gespräch mit unserem Freunde, dem Mythologen Euthyphron aus Prospalte, der mich zu übermenschlicher Weisheit begeistert hat.“

Sokrates gieng also eine Menge von Eigennamen nach ihrer Etymologie durch, dann die Namen der Götter, die er als die Laufenden (Gestirne) erklärte. Den Namen Daimon, der von jenem goldenen Geschlecht stammt, erklärte er als den Vernünftigen, Sinnigen, daher er auch heute noch jedem Guten zukommt; und jeder Mann, der gut ist, muss dämonisch sein im Leben und im Tode. Den Namen Heros stellte er mit Eros zusammen, weil die Heroen aus der Liebe der Götter und Menschen entstammten. Mensch heißt ein Bedenkender. Seele ist die Athmende und Belebende, daher Anaxagoras mit Recht sagt, dass die Vernunft und die Seele auch die Natur

aller übrigen Dinge ordne und zusammenhalte. Leib bedeutet das Grabmal oder Gefängnis der Seele gemäß der orphischen Lehre.

Ueber die Götter und über ihre eigentlichen Namen wissen wir nichts, sondern nur über unsere Vorstellungen von ihnen. Hestia bedeutet das Wesen der Dinge, ihr Sein. Die Stammeltern aller Götter, Rhea und Kronos, scheinen dagegen vom Strömen den Namen zu haben und also für die Lehre des Herakleitos zu zeugen. Ebenso Okeanos und Tethys. Zeus ist der Lebende, die Ursache des Lebens, Kronos und Uranos der Verstand. Poseidon ist der Erschütternde, Pluton der Reiche, weil aus der Tiefe der Erde der Reichthum heraufkommt. Ueber die Natur dieses Unterweltgottes haben die Menschen vielfach irrige Vorstellungen. Nicht durch Zwang, sondern durch das stärkere Band der Neigung fesselt er alle Todten an sich, so dass keiner mehr, wie man sieht, zurückkehren will, selbst die Sirenen nicht, die von ihm bezaubert sind. Er ist der größte Wohlthäter und schickt von seinem Ueberfluss noch uns herauf. Er ist der reinste Philosoph, der mit den Menschen erst dann verkehren will, wenn sie ihre unreinen Leiber mit allen daran haftenden Uebeln und Begierden abgelegt haben. Denn wenn sie noch ihre körperlichen Triebe und Leidenschaften hätten, könnte er sie freilich nicht durch die Neigung fesseln. Er heißt auch Hades, das ist weniger der Unsichtbare, als der alles Schöne immer weiß. Demeter ist die Geberin, Hera die Liebenswürdige oder die Luft. Im Namen Apollon steckt viererlei: er ist der reinigende Arzt, der Verkünder der einfachen Wahrheit, der immertreffende Schütze, der musikalische Zusammenfüger. Die Musen sind die Nachsinnenden. Leto ist die Sanfte, Artemis die Frische, Dionysos der Geber des Weines, Aphrodite die Schaumgeborene, Pallas die Waffenträgerin, Athene die Gottes-

vernunft, Hephaistos der Kenner des Lichtes, Ares der Männliche, Hermes der Dolmetsch oder Redner, Iris die Redende. Pan als des Hermes Sohn ist Alles, wahr und falsch, wie die Rede.

Nun zu einer andern Classe von Namen: Sonne ist die Versammelnde oder Färbende, Mond ist Glanz, Gestirne die Blitzenden, Blitz der Blendende. Feuer und Wasser können wir nicht erklären, sehen sie also als Fremdworte an. Luft ist die Hebende oder Strömende, Aether der immer Laufende, Erde die Erzeugerin, Horen die Jahreszeiten, die Grenzen, Jahr das Wachsende und Werdende.

Eine andere Classe sind die seelischen Erscheinungen. Vielleicht haben die Alten deshalb alle diese Worte von „fließen, bewegen, werden“ abgeleitet, weil sie im Anfang bei der Untersuchung des Wesens der Dinge schwindelig wurden, und den Zustand ihres Innern den Vorstellungen beilegten. Das ist aber darum noch kein Beweis für die Lehre des Herakleitos und gegen die Begriffslehre. Solche Abstammung haben die Worte: Denken, Meinung, Wahrnehmung, Besonnenheit, Erkenntnis, Einsicht, Weisheit, gut, gerecht (als das Ursächliche), tapfer, Kampf, männlich, Weib, Kunst, Fertigkeit, Tugend, Schlechtigkeit, schön, hässlich, Gewinn, Nutzen, Vortheil, Schaden, nöthig, Lust, Schmerz, Begierde, Trauer, Kummer, Gram, Beschwerde, Freude, Herz, Verlangen, Sehnen, Liebe, Vorstellung, Glaube, Rath, Nothwendigkeit, Wahrheit, Lüge, Seiendes, Namen. All diese Ausdrücke scheinen von „bewegen, gehen, fließen, strömen“ auszugehen, oder von der Hemmung, Aufhaltung, Hinderung des Ergusses. Das alles Durchdringende, Ordnende gilt als gut, das Hemmende, Fesselnde als tadelnswert. Jenes erleichtert den Strom, dies hält ihn auf. Der Strom der guten Seele will immer frei sein von Gegenströmungen.

Wie steht es aber mit den Stammwörtern, den Wurzeln? Worin besteht deren Bedeutsamkeit? Ein Wort ist offenbar eine Nachahmung der Dinge, nicht mit Bildern, wie in der Malerei, nicht mit Tönen, wie in der Musik, nicht mit Geberden, sondern mit den Stimmlauten. Man muss also die Laute in die drei Classen der Vocale, der stummen und der tönenden Consonanten theilen, und ebenso untersuchen, ob auch die zu benennenden Dinge sich auf Classen zurückführen lassen. Wenn sich kein Princip der Bezeichnung findet, dann müssten wir wie die Tragödiendichter die Willkür der Götter zuhilfe rufen.

Das R scheint ein Werkzeug der Bewegung zu sein, des Rennens, Rinnens, Reibens, Reißens, weil die Zunge dabei ohne zu stocken am meisten erschüttert wird. Das J drückt alles Feine, das Ps, S, Z das Frostige, Zischende, Erschütternde aus, das F das Luftige, das D und T, als Zusammenpressung der Zunge, Stillstehen und Binden. Das L malt das Glatte, Linde, Oelige, Leimige, das G das Gleitende, Glück, das N das Innerliche, als innere Aeußerung der Stimme, das A das Große, das E das Gedehnte, das O das Runde wegen der Mundstellung und wegen des Zeichens.

Wir wollen aber nicht zu weit gehen, sondern nur zwischen passenderen, richtigeren und unpassenderen Bezeichnungen unterscheiden. Denn nicht um die Dinge selber handelt es sich, nur um ein Bild. Es genügt also, dass nur das Wesentliche nach Möglichkeit getroffen ist. Viel thut dabei auch Gewohnheit und Uebereinkunft, z. B. bei den Zahlwörtern. Dann muss man nicht glauben, dass, wer die Worte kennt, auch die Dinge kenne, denn der Namenbildner hat nach seinen Vorstellungen gebildet und das konnte auch unrichtig geschehen. Ferner ist auch die Deutung zweifelhaft. Man muss, um das Wesen der Dinge zu ergründen, etwas anderes aufsuchen als die

Worte, und es muss möglich sein, auch ohne Worte die Dinge kennen zu lernen. Herakleitos hat das aber nicht geleistet. Wenn alle Dinge sich verändern, wenn nichts Bestand hat, so ist nicht einmal eine Möglichkeit der Erkenntnis. Es muss aber ein erkennendes Subject, ein Object existieren, es müssen feste Begriffe des Schönen, Guten und jeder Art des Seienden angenommen werden, die sich in einem bleibenden Zustand befinden, um Erkenntnis möglich zu machen. Das sind mehr als bloße Worte. Darum darf man nicht wie Herakleitos über alles Seiende das Verdammungsurtheil aussprechen, als ob es nichts Bleibendes gebe und alles auslaufe, wie ein zerbrochenes Thongeschirr oder wie ein Mensch, der den Katarrh hat.

Kratylos ließ sich wohl nicht theoretisch überzeugen. Aber er verleugnete wenigstens nicht den freundschaftlichen Zug der Schule und nahm den armen Hermogenes mit sich auf sein Landgut.

Lysis.

Die Freundschaftskunst, deren Sokrates sich vor allem rühmte, hat er natürlich auch in theoretischen Vorträgen behandelt. Wir haben das Glück, in diesem Fall denselben Gegenstand, ja fast denselben Vortrag in zwei Ueberlieferungen, durch Xenophon und durch Platon, zu besitzen. Dadurch werden wir in befriedigendster Weise aufgeklärt über drei Punkte.

Erstens sehen wir, wie Sokrates denselben Vortrag, den er in seinem Innern der Hauptsache nach durchdacht hatte, bei verschiedenen Gelegenheiten, im Gespräch mit verschiedenen Personen verschieden einrichtete, getreu seinen Principien über den lebendigen Vortrag, die er dem Phaidros gegenüber nachdrücklich ausgesprochen hatte (S. 356). Wir sehen, wie Sokrates jede äußere Ge-

legenheit benützt, um daran seine fertigen Gedankenreihen anzuknüpfen.

Zweitens sehen wir die geistige Verschiedenheit seiner beiden Schüler an einem classischen Beispiel. Wir sehen den praktischen Xenophon, der alles Ueberschwängliche als nicht verstanden einfach unterschlägt, der nur das Hausbackene, das unmittelbar Brauchbare, das allgemein Einleuchtende aufschreibt und wiedergibt. Wir sehen dagegen den Platon sich wieder mehr für die philosophische, begriffliche, die theoretische und künstlerische Seite interessieren. Er hat eine Freude daran, den Vortrag durch lebensvolle Porträts der Sprecher, der Localität, der Zuhörenden zu beleben und zu umrahmen. Er hat eine Freude daran, in Nachahmung der sokratischen Ironie die Resultate des Gesprächs nicht so handgreiflich hinzulegen, sondern sein Publicum mehr anzuregen.

Drittens aber lernen wir, dass doch schließlich der Sokrates des Platon und der des Xenophon Eine Person ist, dass beide Berichterstatter mit subjectiver Treue das wiedergeben, was sie eben mit ihrer Individualität aufgenommen und verarbeitet haben. Man bekommt den plastischen Sokrates erst aus dem Ineinanderschieben beider Bilder heraus, so wie man nur mit beiden Augen plastisch sehen kann. Wir können hier beide durch einander controlieren und ergänzen.

Platon also zeigt uns den Sokrates in der Akademie, die nun seit kurzem wieder frei ist von der Gefahr, den Feinden als Lagerplatz zu dienen. Sokrates geht von einem Gymnasium zum andern. Er hat eben die Akademie besucht. Sie liegt eine Viertelstunde nordwestlich vor den Stadtmauern, zwischen der heiligen Processionsstrasse nach Eleusis und dem Gau Kolonos in einer fruchtbaren, wohl bewässerten Niederung, von dichten Platanen und Oelbäumen beschattet. Der Ort war ein

Heiligthum des Heros Akademos, mit einer Mauer umgeben, in Gänge getheilt, mit Brunnen, Altären und Bildsäulen geziert. Da Sokrates dort wohl nicht zusagende Gesellschaft traf, wollte er von da ins Lykeion gehen, das größte Gymnasium ostwärts der Stadt. Er gieng also den Steig außerhalb der Stadtmauer hart an dieser hin vorm Acharner Thor vorbei an der Lykabettoshöhe vorüber. Als er an die Pforte kam, wo die Panopsquelle sprudelt, stieß er auf Hippothales, den Sohn des Hieronymos, auf Ktesippos aus Paiania, den Vetter des uns bereits bekannten Menexenos, und auf andere junge Leute. Der Stadtmauer gegenüber war auch ein umfriedeter Raum, eine eben erst erbaute Ringschule, wo gerade Mikos, des Sokrates geschätzter Freund und Lobredner, Vorträge hielt.

Sokrates wurde eingeladen, mit einzutreten. Er brachte bald heraus, dass den Hippothales die Neignng zu einem jungen Freund nach dieser Schule hinzog. Das war der schöne und edle Lysis, der älteste Sohn des Demokrates aus Aexone. Hippothales hatte Gedichte und Lieder auf seinen Liebling gemacht und quälte damit alle Bekannten. Er besang die Vorfahren des Lysis, ihren Reichthum, ihre Pferdezucht, ihre pythischen, isthmischen, nemeischen Siege mit Viersgespann und Rennpferden. Er hatte auch geschildert, wie sein Urahn einst den Herakles als Verwandten gastlich aufgenommen habe, denn jener stammte ebenfalls vom Zeus und einer Tochter des Aexon, des Heros jener Gegend, ab. Sokrates tadelte diese Methode sich einen Freund zu erwerben, da jener dadurch nur hochmüthiger, dünkelhafter und wilder werde. Er versprach, ihm zu zeigen, wie man es anfangen müsse.

Sie giengen in die Palästra, wo gerade die Hermaien gefeiert wurden. Die Knaben hatten eben geopfert und spielten noch bekränzt und im Festschmuck mit Würfeln oder grad und ungrad. Menexenos kam gleich auf

seinen Vetter Ktesippos zu. Ihm folgte sein gleichaltriger Genosse Lysis. Hippothales versteckte sich, um zuzuhören.

Sokrates fragte nun den Lysis: „Warum vertrauen deine Eltern, da sie dich doch gewiss lieb haben, nicht dir alle Sachen und Geschäfte an, sondern ihren Dienern? Warum haben sie dir sogar einen Sclaven als Pädagogen vorgesetzt? Warum erlauben sie dir höchstens, etwas aufzuschreiben oder vorzulesen oder die Lyra zu stimmen? Nicht wahr, weil du dies verstehst, jenes aber noch nicht? Sie warten also deine Einsicht ab? Werden es nicht auch so deine Nachbarn und die Athener machen? Sie werden abwarten, bis du zur Einsicht gekommen bist, um dir ihre Angelegenheiten anzuvertrauen. Denn es verhält sich also: worin wir Einsicht haben, das werden uns alle überlassen, Hellenen und Barbaren, Männer und Frauen, und wir werden darin thun können, was wir wollen, und niemand wird uns aus freien Stücken daran hindern. Worin wir aber keine Einsicht uns erworben, das wird uns niemand erlauben. Wir werden allen nur insofern lieb sein, als wir irgendwie brauchbar sind. Wenn du also verständig wirst und dem zufolge brauchbar und tüchtig, so werden dir alle freund und vertraut sein. Sonst nicht." — In dieser Weise, meinte Sokrates, müsse man sich mit dem Freunde unterhalten; so halte man ihn demüthig und in Schranken, so mache man ihn nicht aufgeblasen und eitel.

Menexenos war während des Gespräches zu einem Opfer abberufen worden. Sokrates trug dem Lysis auf, die eben mitgetheilte Lehre auch seinem Genossen zu sagen: „Versuche es, so fest als möglich, alles im Gedächtnis zu behalten, damit du's ihm genau erzählen kannst! Wenn du aber etwas vergessen hättest, so frage mich nur wieder, sobald du micht triffst." — Diese Stelle ist sehr wichtig für die Art, wie Sokrates seine un-

aufgeschriebenen Reden von den Schülern auswendig lernen ließ.

Nachdem Menexenos zurückgekommen war, hielt Sokrates auf Bitten des Lysis auch ihm einen katechetischen Vortrag. Menexenos galt als Schüler des Ktesippos und im Antworten gewandt.

Sokrates fragte also: „Wie hast du es angestellt, o Menexenos, einen solchen Freund wie den Lysis zu gewinnen? Denn ich möchte diese Kunst von dir lernen. Werden beide gegenseitig Freunde, wenn nur der Eine den Andern liebt? Oder ist in diesem Fall keiner von beiden des andern Freund? Ist also der Liebende nur dem Freund, der wieder liebt? Oder ist nur der Liebende Freund, nicht der Geliebte? Kann man aber der Freund eines Nichtfreundes sein, vielleicht gar eines Feindes?

So also scheint die Untersuchung nicht recht vorwärts gehen zu wollen. Lass uns vielleicht den Dichtern als den Vätern und Führern in der Weisheit folgen! Homeros sagt in der Odysseia (17, 218):

Immer gesellet ja doch ein Gott den Gleichen zum Gleichen.

Also die Gottheit selbst macht die Freunde zu Freunden? Und nur das Gleiche kann dem Gleichen freund sein? Aber können die Schlechten den Schlechten freund sein? Nein, obwohl sie gleich sind, denn sie fügen einander Unrecht zu. Aber vielleicht ist die andere Hälfte des Spruches wahr, dass die Guten den Guten freund sind? Ist aber nicht der Gute, insofern er gut ist, sich selbst genug und keines Freundes bedürftig? Und sagt nicht Herakleitos von Ephesos, dass gerade das Gleiche dem Gleichen am meisten feind sei? Damit stimmt auch Hesiodos überein:

Denn der Töpfer grollet dem Töpfer, der Sänger dem Sänger
Und der Bettler dem Bettler.

Dagegen, meint Herakleitos, ist das Entgegengesetzte dem ganz Entgegengesetzten am meisten freund. Alles strebt nach dem Entgegengesetzten, das Trockene nach dem Nassen, das Kalte nach dem Warmen, das Bittere nach dem Süßen, das Scharfe nach dem Stumpfen, das Leere nach Füllung, das Volle nach Ausleerung und so das Uebrige in derselben Weise. Denn das Entgegengesetzte ist Nahrung des Entgegengesetzten, das Gleiche könnte keinen Genuss am Gleichen haben. Aber ist dieses denkbar? Soll die Feindschaft der Freundschaft, die Freundschaft der Feindschaft, das Recht dem Unrecht, Enthaltsamkeit der Zügellosigkeit, das Gute dem Bösen freund sein?

Vielleicht bleibt also nichts übrig, als dass das weder Gute noch Schlechte bisweilen Freund des Guten sei. Einem alten Spruch des Theognis zufolge ist man nur dem Schönen freund. Ich vermuthe deshalb, gleichsam nur ahnend, dass das weder Gute noch Schlechte Freund sei des Schönen und Guten. Dies kommt von dem Bösen, das dem Guten noch beigemischt ist. Ebenso sind auch die bereits Weisen nicht mehr Weisheitsfreunde, die ganz Unwissenden, Schlechten und Unwissenschaftlichen auch nicht, sondern nur, die das Uebel der Unwissenheit an sich haben, aber doch noch nicht ganz unwissenschaftlich und unverständig geworden sind, sondern die schon überzeugt sind, nicht zu wissen, was sie wirklich nicht wissen.

Wenn wir also dem Guten des Guten wegen freund sind, so scheint es, dass wir auf irgend einen Anfang kommen müssen, um dessen willen wir allem Uebrigen freund zu sein behaupten. Alles andere scheint nur Schattenbild gegenüber jenem Ursprünglichen zu sein. In Wahrheit sind wir nur dem freund, worin all diese sogenannten Freundschaften ihr Ziel finden. Von welcher Beschaffenheit ist nun dieses Gute? Ist es nur die Ab-

wesenheit des Bösen, so dass, wenn der Hunger gestillt ist, es keinen mehr gibt? Oder wird es noch einen Hunger geben, aber keinen schädlichen? Es gibt ja nützliche, schädliche und gleichgiltige Stillung des Hungers. Daher wird, wie es scheint, auch wenn das Böse und Schädliche des Hungers untergienge, doch etwas bleiben, dem wir ohne Furcht und ohne Schaden freund sind: eine Begierde nach dem, was noch mangelt, dessen das Begehrende sich beraubt fühlt.

Auf das einander Angehörige also geht, wie es scheint, die Liebe, die Freundschaft und die Begierde. Wenn ihr also einander freund seid, so gehört ihr von Natur irgendwie einander an, und zwar der Seele nach oder nach einer geistigen Eigenschaft, dem Charakter, der Art nach. Da wir also nothwendig dem von Natur uns Angehörigen freund sind, so muss auch der echte und nicht verstellte Liebende vom Geliebten geliebt werden."

Sokrates aber machte die Freunde aufmerksam, dass hiemit nur dann etwas Neues und Triftiges über das Wesen der Freundschaft ausgesagt sei, wenn man das „Angehörige" vom „Gleichen" unterscheide, weil sonst dieselben Schwierigkeiten beginnen wie im Anfang. Er wollte eben das Gespräch mit einem Aelteren fortsetzen, um wohl auf die schwierigere Untersuchung einzugehen, wie etwas einem andern angehörig sein könne, ohne ihm gleich zu sein. Dabei würde er gewiss seine Theorie vom Antheilhaben der Sinnendinge an den Wesenheiten, vor allem von dem Theilhaben jeder Freundschaft an dem Urbegriff des Guten, an der Gottheit, auseinandergesetzt haben. Das wären freilich Untersuchungen gewesen, die schon über die Grenze des Mittheilbaren hinausgiengen. Da wurden sie von den Pädagogen unterbrochen, die ihre schutzbefohlenen Jünglinge nach Hause

führen mussten. Sokrates schloss also mit diesen ironischen Worten: „Wir scheinen uns jetzt lächerlich gemacht zu haben, denn wir glaubten Freunde zu sein, sind aber nicht imstand gewesen, ausfindig zu machen, was denn ein Freund sei.“

Es ist überliefert, das Platon dies Gespräch, sobald er es aufgezeichnet hatte, dem Sokrates vorlas. Diesem passierte das, was vielen geschieht, wenn sie ihr eigenes noch so genial entworfenes Bildnis betrachten: sie erkennen sich selber kaum. Er soll ausgerufen haben: „Beim Herakles, wie viel hat über mich der Jüngling zusammengelogen!“ Mag die Anekdote wahr sein oder nicht, Platon hatte jedenfalls nicht die Absicht zu fabeln.

Kritobulos.

Xenophon (2, 6) überliefert ein auffallend ähnliches Gespräch über die Kunst, Freunde zu wählen und zu gewinnen, das Sokrates mit Kritobulos, dem Sohn seines getreuen Kriton, führte. Er begann ihn also zu fragen: „Wird man wohl zum Freund einen unmäßigen, wollüstigen, schläfrigen, trägen, verschwenderischen, geldgierigen, gewinnsüchtigen, unruhigen, undankbaren Mann wählen? Oder nicht lieber einen mäßigen in den Wollüsten des Leibes, der sanftmüthig und gesellig ist, ehrliebend, dankbar und dienstbereit? Einen solchen muss man zuerst aus seinem Verhalten andern gegenüber prüfen. Dann aber muss man die Götter befragen, ob sie es für rathsam halten, dass wir seine Freundschaft suchen. Den Auserwählten kann man nicht wie das Wild durch Schnelligkeit, Täuschung und Gewalt erjagen, sondern nur durch gewisse Zauberlieder und Liebestränke, durch Sirenengesänge, wie sie Perikles der Stadt also vorzusingen verstand, dass er sie in sich verliebt

machte. Aber man muss den Freund so ansingen, dass er nicht glaube, sein Lobredner verspotte ihn nur damit. Denn sonst würde er ihm eher feind werden. Die Stärke dieses Zaubers, den auch Themistokles verstand, besteht aber eben darin, dass man nicht nur Täuschendes vorsingt, sondern auch wirklich Gutes thut. Um einen guten Freund zu erwerben, müssen wir also selber gut werden, Gutes reden und thun, da es unmöglich ist, dass ein schlechter Mensch nützliche Freunde bekomme. Von Natur scheinen mir alle Bösen mehr Feinde als Freunde voneinander zu sein. Aber auch Böse mit Guten können sich nicht freundschaftlich verbinden. Wie könnten wir an andern das lieben, was wir selber hassen? Es scheint aber auch, dass gute und tugendhafte Leute aus Wetteifer um den Vorzug sich gerade am meisten anfeinden, beneiden und hassen, wie wir's in unserer Stadt erlebt haben. Welche werden dann noch Freunde sein können?

Dies scheint nicht immer so nach einerlei Regel zu gehen. Einige Menschen scheinen von Natur eine Anlage zur Freundschaft zu haben, aus Bedürfnis, aus gegenseitiger Sympathie. Sie stehen einander bei und helfen sich, und wenn sie das merken, so sind sie einander gut. Aber zur gleichen Zeit streiten sie auch über das, was sie gemeinsam für gut und angenehm halten, und eben die Freundschaft und Gleichheit erregt Habsucht, Neid, Hass und Zorn.

Die Freundschaft gedeiht also am besten auf einer gewissen Mittelstraße, wo die Guten es verstehen, sich in Schranken zu halten, wo sie nicht über alle emporragen und herrschen wollen, sondern sich gegenseitig mittheilen, wo sie nur mäßigen Wetteifer im Guten haben und den Neid zu beiderseitigem Vortheil verbannen. Bei solcher Gesinnung, sich zugleich mit andern um das öffentliche Wohl verdient machen zu wollen, ist

es vortheilhaft und nicht schädlich, sich die besten Männer zu Freunden zu machen. Denn es ist auch im Kriege viel besser, wenigen der Tapfersten Gutes zu erzeigen, als einer Menge von Feiglingen.

Ich erbiete mich, dir bei der Jagd nach Freunden als Kuppler zu dienen, denn ich glaube in dieser Menschenjagd eben nicht unerfahren zu sein. Die Leute, nach denen ich Verlangen habe, suche ich erst aus allen Kräften zu lieben, um von ihnen wieder geliebt zu werden. Wenn du also jemandes Freund zu werden wünschest, so erlaube mir, dich bei ihm zu verklagen, dass du ihn hochschätzest. Denn ich glaube, keiner hasst, die ihn loben. Ich werde auch von dir sagen, dass du für deine Freunde besorgt bist und gute Freunde zu schätzen weißt. Aber ich werde nur Wahres sagen, denn das habe ich einst von der Aspasia, meiner Lehrerin, gehört, dass Freiwerberinnen durch Lügen keinen Nutzen schaffen, weil gelogenes Lob nur umso größeren Schaden stiftet. Du musst also dafür sorgen, dass meine Lobsprüche zur Wahrheit werden und dass du wirklich ein braver Mann seist. Denn der sicherste, kürzeste und rühmlichste Weg, in einer solchen Sache Ruhm zu erlangen, ist der, dass man sich bestrebt, darin wirklich gut zu sein."

Antisthenes.

Noch ein Gespräch über Freundschaft überliefert Xenophon (2, 5); Sokrates hielt es mit seinem Schüler Antisthenes, dem berühmten Stifter der kynischen Schule.

Als Sokrates sah, dass einer seiner andern Schüler sich um einen Freund, der von Armut gedrückt war, nicht kümmerte, fragte er den tugendhaften Antisthenes in Gegenwart aller Schüler, ob man wohl ebenso gut von einem Wert der Freunde wie der Knechte reden

könne. „Ja“, sagte Antisthenes, „mancher mag wohl zwei Minen, mancher nur eine halbe wert sein, manchen würde ich lieber haben wollen als zehn Minen und für manchen würde ich gern mein ganzes Vermögen und alle meine Einkünfte hergeben.

„Wenn dem so ist“, sagte wieder Sokrates, „so wäre es gewiss gut, wenn jeder sich selbst prüfte, wie viel er seinen Freunden wohl wert sei, und sich bestrebte, ihnen recht sehr viel wert zu sein, damit ihn seine Freunde desto weniger verließen.“

Es ist hier der Ort und die rechte Zeit, über Antisthenes, als den Stifter einer der sokratischen Nebenschulen mehr zu sagen. Er war der Sohn eines Atheners und einer thrakischen Sclavin. Er lebte in äußerster Armut. Er zeichnete sich, wie es scheint, im Treffen bei Delion (424) aus und wurde dafür von Sokrates belobt. Seitdem blieb er ein schwärmerischer Bewunderer des Meisters. Als solcher erscheint er schon bald darauf (422) beim Gastmahl des reichen Kallias. Er kam vom Unterricht des Gorgias her und war schon vor seiner Bekanntschaft mit Sokrates als sophistischer Redner und Lehrer aufgetreten. Er war es, der den Prodikos und Hippias beim reichen Kallias eingeführt und sonst den Verkehr des Sokrates mit Sophisten vermittelt hatte. Er ahmte ausschließlich die asketische Seite des Meisters nach. Seine Gegner warfen ihm daher Beschränktheit und Schwerfälligkeit des Geistes vor. Er übertrieb seinen Lehrer, die Unabhängigkeit des Charakters, die Strenge der Grundsätze, die Herrschaft über sich selbst, die gleichmäßige Heiterkeit in allen Lebenslagen. Er wies alles Wissen außerhalb der Ethik ab. Es gab für ihn kein Gut als die Tugend, kein Uebel als die Schlechtigkeit. Der Mensch braucht nach ihm nichts, um glücklich zu sein, als die Tugend. Glück und Ruhm wird nur dem

zutheil, der diese Ziele geringschätzt. Mühe und Arbeit ist zu erwünschen, Lust zu meiden, außer der, die der Anstrengung entspringt. Die Tugend ist entschieden lehrbar, und wenn einmal gelernt, unverlierbar. Sie und die Bedürfnislosigkeit machen den Weisen zum Ebenbild der Gottheit, sein Leben zu einem Fest. Antisthenes gieng nur im Bettleranzug, mit Stab und Ranzen umher. Er prahlte ein wenig mit seiner Nachlässigkeit. Sokrates soll daher zu ihm gesagt haben: „Durch die Löcher deines Mantels guckt die Eitelkeit hervor.“ Als demselben Antisthenes aber seine Abstammuug von einer Thrakerin vorgeworfen wurde, sagte sein Meister: „Hätte von zwei athenischen Eltern ein gleich herrlicher Mensch gezeugt werden können?“ Antisthenes war der erste Kosmopolit, der erste neben Euripides, der den Unterschied des Sclaven und Freien übersah. Seine Schule machte mit dem Monotheismus vollen Ernst, verwarf jedes Bild der Gottheit, jede andere Gottesverehrung als Tugend. Sie deutete übrigens die mythologischen Vorstellungen allegorisch.

Antisthenes schrieb manche Reden und Gespräche seines Meisters nach. Platon soll viel davon wie von den Aufzeichnungen des Aristippos und Bryson benutzt haben.

Aristippos. I.

Es ist ein Beweis für die Größe und Universalität des Sokrates, dass seine Schüler die verschiedensten Bahnen einschlagen konnten, indem sie, ein jeder gemäß seiner beschränkteren Natur, nur Eine Seite des Ganzen sich anzueignen und wiederzuspiegeln vermochten, Platon vielleicht ausgenommen. Einen ausgesprochenen Gegensatz zu Antisthenes und seinem Rigorismus bildete der Hedonismus des A r i s t i p p o s von Kyrene. Er war aus wohlhabender Familie, von Sophisten unterrichtet. In Olympia

hörte er einst den Ischomachos, den durch Xenophon wohlbekannten Musterathener, von Sokrates und seiner Lehre so begeistert reden, dass er ohne Aufenthalt nach Athen eilte und den Weisen kennen lernte, um immer bei ihm zu bleiben. Seine natürliche Anlage zur Genusssucht wurde durch den Meister der Tugend wenigstens veredelt und philosophisch durchgeistigt. Verständig zu genießen schien ihm eine größere Kunst zu sein als zu entsagen. Er lernte nur, sich selbst in der Gewalt zu haben, um augenblickliche Lust nicht mit künftigen Leiden zahlen zu müssen.

Xenophon (2, 1) theilt eine schöne Unterredung mit, in der Sokrates die allzugroße Genusssucht des Aristippos tadelt. „Nicht wahr“, sagte er, „wenn dir zwei Jünglinge zur Erziehung anvertraut würden, wovon der eine zum Herrscher geschickt gemacht werden sollte, der andere zur Unterwürfigkeit, so müsstest du den ersten an Enthaltsamkeit gewöhnen bei Hunger und Durst, im Schlaf, in der Liebeslust, in Bequemlichkeit und Trägheit, in allen Mühen des Krieges. Ihn müsstest du lehren, Ungerechtigkeit, Ehebruch zu meiden, um nicht in Gefahr zu kommen, du müsstest ihn an Hitze und Kälte gewöhnen und so weiter. Denn wer alles das nicht kann, ist zur Regierung oder zu Aemtern untauglich.“ Dies sah Aristippos ein, aber er sagte: „Ich rechne mich gar nicht unter diejenigen, die zu herrschen verlangen. Es scheint mir unsinnig, wenn sich einer für die Bedürfnisse der andern bemüht und sein eigenes Wohl beeinträchtigt. Die Herrschenden sind nur Knechte des Staats, ich aber will frei und angenehm leben.“ Sokrates erwiderte: „Aber doch scheinen die Herrscher angenehmer zu leben als die Beherrschten, so die Perser angenehmer als die Syrier, Phryger und Lyder, die herrschenden Skythen angenehmer als die Maioten, die

Karchedonier angenehmer als die beherrschten Libyer. Ebenso ist es in Griechenland." „Ich will", sagte Aristippos, „mich auch nicht in die Knechtschaft begeben, allein mir scheint der Mittelstand eines freien, unabhängigen Mannes der glückseligste." „Aber", warf Sokrates ein, „weißt du nicht, dass überall die Unmännlichen und Ohnmächtigen von den Tapferen und Mächtigen überwunden werden?" „Damit es mir nicht so ergehe", sagte Aristippos, „lebe ich allerwärts als Fremder, ohne einer Bürgerschaft anzugehören." „An solche Leute", meinte Sokrates, „werden sich Beleidiger am liebsten halten, weil sie hier am wenigsten Widerstand zu fürchten haben." Aristippos versetzte: „Wenn mir etwas widerführe, dann leide ich eben gezwungen, aber es wäre Wahnsinn, wenn ich freiwillig mich in die Knechtschaft des Herrschens begeben wollte." Sokrates erwiderte: „Das ist doch ein großer Unterschied. Denn wer freiwillig hungert, kann doch essen, wenn er will; nicht aber der unfreiwillig Hungernde. So hat auch, wer freiwillig eine Mühe übernimmt, dabei gute Hoffnung und ist vergnügt, wie ja auch ein Jäger das Ungemach mit Lust erträgt. Wer also arbeitet, um sich gute Freunde zu erwerben oder Feinde zu überwinden oder recht stark von Geist und Körper zu werden und seinem Hause wohl vorzustehen, seinen Freunden wohlzuthun und ein Wohlthäter seines Vaterlandes zu werden, der wird mit Vergnügen arbeiten und mit sich selbst zufrieden sein, wie andere mit ihm.

Müßige Zeitvertreibe dagegen und immer bereite Vergnügungen können weder dem Leibe eine gesunde Beschaffenheit geben, wie die Kampfmeister versichern, noch der Seele Einsicht einflössen. Denn Hesiodos sagt:

Leicht und haufenweis gehen zu feiger Schlechtheit die Menschen,
Denn gebahnt ist der Weg und ihre Wohnung so nahe.

Aber die Himmlischen haben den Schweiß vor männliche Tugend
Hingestellt und steil führt aufwärts der klimmende Fußsteig.
Hart beginnt er zuerst; doch wer den Gipfel erreicht hat,
Wandelt nach mühendem Steigen nun fort auf lieblichem Pfade.

Und Epicharmos sagt:

Nur für Arbeit halten alle Güter uns die Götter feil.

Darauf erzählte Sokrates die Parabel seines Lehrers Prodikos vom Herakles am Scheidewege.

In diesem Gespräch ist scheinbar Vieles, was andern Ansichten des Sokrates bei Platon, zum Beispiel im Gorgias, widerspricht. Aber es ist nur scheinbar. Denn das war eben die Eigenthümlichkeit der sokratischen Lehrweise, dass er mit jedem nach dessen Natur und Bedürfnissen sprach, anders zu jenen politischen Strebern, anders zu diesem Theoretiker der Bequemlichkeit.

Aristippos. II.

Aristippos nahm die Zurechtweisung des Sokrates übel auf. Noch bei Lebzeiten des Meisters bekämpfte er ihn und rief Gegenreden hervor, über die wir sowohl durch Xenophon (3, 8), wie durch Platon unterrichtet sind.

Aristippos wollte den Sokrates durch dessen eigene Dialektik fangen und beschämen. Er fragte ihn daher einmal, ob er eine Sache wüsste, die gut wäre, damit, wenn er eine nennen sollte, zum Beispiel Speise, Trank, Güter, Gesundheit, Stärke, Tapferkeit, er ihm zeigen könne, dass dies alles auch manchmal schlecht sei. Er wollte damit eben die Ideenlehre lächerlich machen, denn diese leugnete er ganz. Er behauptete, wie Antisthenes, dass es nur Einzeldinge, aber keine allgemeinen Begriffe oder Ideen gebe; das, was Sokrates dafür halte, seien nur Namen. Sokrates erkannte gar wohl den Zweck der Frage und machte daher in seiner Weise eine Gegen-

frage: „Fragst du mich, ob ich etwas wisse, das im Fieber gut ist? Oder bei Augenweh? Oder gegen Hunger? Nein. Ei, wenn du mich denn fragst, ob ich etwas Gutes kenne, das zu nichts gut ist, so sage ich: nein, und bekümmere mich auch nicht darum."

Auch diese Antwort ist ganz auf den Fragenden berechnet. Einem andern, der nicht die Absicht gehabt hätte, die Ideenlehre zu leugnen, würde Sokrates gewiss anders geantwortet haben. Aristippos konnte und wollte offenbar ebenso wie Antisthenes nicht fassen, dass man ein Subject mit einem Prädicat verbinden könne, also dass ein Ding an der Idee des Schönen oder Guten theilhaben könne, ohne diese Idee selber zu sein.

Darauf bezieht sich noch eine zweite Frage des Aristippos, ob nämlich Sokrates etwas Schönes kenne? — „O ja, Vieles." — „Sind denn auch", fragte Aristippos, „diese Sachen alle einander ähnlich?" — „Nein." — „Aber wie kann etwas schön sein, was dem Schönen so unähnlich ist?" — „Doch, ein schöner Läufer und ein schöner Ringer sind einander gewiss unähnlich und doch schön. Auch ein schöner Schild und ein schöner Pfeil. Und ebenso ist es mit dem Guten, denn das Gute und das Schöne sind nicht verschieden, alles ist zu einerlei Zweck gut und schön: die Tugend, die Menschen, die Leiber, alle Gebrauchsgegenstände. Sogar ein Mistkorb ist schöner als ein goldner Schild, wenn er zum Gebrauch besser ist. Es kann also dasselbe Ding auch schön und hässlich zugleich sein, und gut und böse zugleich. Was für den Hunger gut, ist böse fürs Fieber und umgekehrt. Was schön zum Ringen, ist hässlich zum Laufen. Denn alles ist dazu gut und schön, wozu sichs gut schickt."

All dies ist nur verständlich durch die sokratische Begriffs- oder Ideenlehre, die aber Xenophon selber nur unvollkommen capiert hat.

Philebos.

Gleichsam eine unmittelbare Fortsetzung dieses Streitgesprächs mit Aristippos ist das große Gespräch mit Philebos und Protarchos über die verschiedene Auffassung des Begriffs des Guten. Es ist auch geradezu gegen Aristippos und dessen Anschauungen gerichtet, obwohl dieser nicht genannt ist. Anderseits ersieht man aber aus dem Xenophontischen Gespräch, dass jene Polemik wirklich schon zu Sokrates' Lebzeiten im Gange war. Man hat also nicht nöthig, im „Philebos" des Platon spätere Schulstreitigkeiten unter den Sokratikern zu entdecken.

Sokrates hält dieses Gespräch mit einem Anhänger des Aristippos, mit dem jungen schönen Philebos. Gegenwärtig sind noch Protarchos, der Sohn des bekannten Kallias und andere Schüler. Philebos behauptete, das Gute bestehe in der Freude, der Lust, dem Vergnügen, in der Aphrodite. Sokrates aber mit den andern behauptete, die Einsicht, das Denken, die Erinnerung, richtige Vorstellung und wahre Vernunftschlüsse seien besser und wertvoller als die Lust. Da Philebos sich weigerte, seine Ueberzeugung im dialektischen Kampf mit Sokrates zu bewähren, so legte dieser seine Anschauung in methodischer Unterredung mit Protarchos ausführlich dar.

„Ich bestreite nicht", so sprach er, „dass das Angenehme angenehm ist, wohl aber, dass alles Angenehme gut sei. Nein, das Meiste davon ist schlecht. Wo ist aber dann das Gleiche in den schlechten und in den guten Lustgefühlen, dass man sie alle gut nennen könnte? Ob man dasselbe auch von der Einsicht, Erkenntnis, Vernunft sagen könnte, muss man erst untersuchen. Dabei wollen wir aber nicht auf die sonderbaren Spitzfindigkeiten der Sophisten über das Eine und Viele eingehen,

womit man kinderleicht beweisen kann, dass das Eine Vieles und das Viele Eines sei, weil das Eine Glieder und Theile hat. Man muss vielmehr von dem Einen ausgehen, das außer dem Bereich des Werdenden und Vergehenden steht. Von den Alten, die besser waren als wir und den Göttern näher standen, haben wir als heilige Sage, als ein Göttergeschenk, wie einst das Feuer des Prometheus vom Himmel, die Offenbarung bekommen, dass alles Seiende aus Einem und aus Vielem, aus Begrenzung und Unbegrenztheit bestehe. Unsere Sache ist es, überall im Vielen das Eine zu suchen, den Begriff, die Idee, und aus den mehreren Einheiten wieder das Eine und so fort, bis man von dem anfänglich Einen erkannt hat, wie Vieles es ist. Das ist das wahre dialektische Verfahren, im Gegensatz zum blos eristischen und sophistischen. So muss ja auch der Sprachkundige wissen, wie viele und welcherlei Formen die Sprache hat. Der Tonkünstler muss nicht nur das Hohe, Tiefe und Gleichtönige, sondern auch die Zahl der Intervalle und ihre Grenzen, die Tonsysteme oder Harmonien, den Takt und Rhythmus im Verhältnis des Einen zum Vielen untersuchen. So hat in Aegypten Theuth zuerst aus dem Unbegrenzten der Sprache die Selbstlaute, die klingenden und stummen Mitlaute abgegrenzt und also die Grammatik begründet.

So ist es auch mit Einsicht und Lust. Jedes der Beiden ist Eins und Vieles. Nun ist es aber klar, dass die Lust für sich allein ohne Erkenntnis nicht vollkommen sein kann; denn ein Wesen, das nur Lust besitzt und keine Erkenntnis, kann ja gar nicht zum Bewusstsein der Lust kommen. Umgekehrt aber scheint auch Einsicht, Verstand, Erkenntnis und Erinnerung ohne Lust unvollkommen zu sein, da ja die Empfindung fehlen würde. Eine Mischung aus beiden wird das Bessere sein. So

hätten wir also beide den Streit verloren, wenn ich nicht nachweisen könnte, dass doch der Verstand dem Guten verwandter und ursprünglicher ist als die Lust. Das wird uns folgende Erwägung klar machen.

Es gibt vier Hauptarten des Seienden:

1. Das Unbegrenzte, Unendliche, Fließende, das Viele, z. B. das Wärmere und Kältere, Lautere und Leisere, Mehrere und Mindere, Trockenere und Feuchtere, Schnellere und Langsamere, Größere und Kleinere. Es ist die Kategorie der unmerklich ineinander übergehenden Gegensätze, der limitierenden Qualität.

2. Die Begrenzung des Unbegrenzten nach Gleichheit und Ungleichheit, nach Zahl und Maß, die ganze Familie der Begriffe. Das Verhalten der Gegensätze gegeneinander wird dadurch bestimmt; durch Einfügung der Zahl wird Symmetrie und Einklang bewirkt. Es ist die Kategorie der Quantität.

3. Ein aus jenen beiden zusammengemischtes Sein, die Harmonie, die richtige Verbindung der Gegensätze im rechten Maß, wobei alle Formen des Werdens zum Vorschein kommen. So sind die Jahreszeiten und alles schön Geordnete nur daraus entstanden, so Gesundheit, Schönheit, Stärke und andere Seelenvermögen. Es ist das Gesetz der wahren Aphrodite, die den Genuß begrenzt und geordnet hat. Es ist die Göttin Harmonia, die das Unbegrenzte und das Begrenzte als Eins setzt, das Werden zum S e i n macht, vermöge des Maßes. Es ist die Kategorie der Relation.

4. Alles Werdende muss aber auch eine Ursache haben. Dies ist eine vierte Kategorie, die Ursache jener Mischung.

Die Mischung also von Lust und Einsicht, die wir als das wahre Gut gefunden haben, gehört offenbar der dritten Kategorie zu, Lust und Unlust aber der ersten.

Einsicht, Erkenntnis und Vernunft ist aber eben nichts anderes als die Ursache des Alls; der Verstand ist der König des Himmels und der Erde, der Anordner des Schauspiels, das die Weltordnung darbietet. Wie nun unser Leib mit seinen vier Elementen die Nahrung vom Kosmos zieht und von dessen Elementen, so kann er auch die Seele nur daher bekommen haben; denn auch der Leib des Weltganzen ward beseelt. Wie sollte auch das, was unserem Leib vorsteht, nicht in viel vollkommenerem Maß im Weltganzen und im Himmel vorhanden sein? Es ist die Weisheit, die dort alles angibt. Weisheit und Verstand können aber doch wohl niemals ohne eine Seele zum Dasein kommen. So wohnt in der Natur des Zeus eine königliche Seele, in andern anderes Schöne.

Was ist nun die Natur der Lust und Unlust? Wenn in uns die Harmonie als der naturgemäße Zustand gestört wird, entsteht Schmerz. Wird der naturgemäße Stand der Harmonie wieder hergestellt, entsteht Lust. Der Hunger ist eine solche Störung, die Sättigung eine Wiederherstellung. So verhält sichs auch mit Durst und Labung, Erhitzung und Abkühlung, Erkältung und Erwärmung. Das gilt auch von den seelischen Lustgefühlen, wie Hoffnung und Furcht. Nur sind diese viel reiner und unvermischter. Am göttlichsten ist die von Lust und Unlust freie Lebensweise der Einsicht. Die Lust beruht überhaupt auf einem rein seelischen Vorgang, auf Erinnerung. Durch Erinnerung verfällt die Seele auf die Begierde nach Harmonie. Nicht unser Körper durstet und hungert, sondern unsere Seele. Wenn auch jedes Lustgefühl wirklich ist, so muss man doch einen Unterschied machen, je nachdem ein Gefühl auf wahrer oder falscher Vorstellung beruht. Die Lustgefühle des Tugendhaften beruhen auf wahrer Vorstellung. Seine Lust steht daher auf sicherem Boden und leidet keine Gefahr.

Wenn aber unser Antisthenes wieder sagt, die größte Lust sei es, das ganze Leben ohne Leid hinzubringen, aber auch ohne Lust, so macht er einen falschen Schluss wie einer, der Gold, Silber und etwas Drittes hat und meint, wenn er nur das Silber nicht habe, so habe er auch das Gold. Dieser Antisthenes mit seiner Behauptung, dass es Lustgefühle überhaupt nicht gebe, ist viel mehr ein Gegner des Philebos und Aristippos als ich. Denn jene freudlosen Leute behaupten, das, was Aristippos Lustgefühle nennt, sei nur ein Entweichen der Unlust. Aber wir können den Antisthenes wenigstens als Bundesgenossen gegen Aristippos benützen und mit ihm sagen: wenn wir einen Begriff, z. B. den des Harten, erkennen wollen, so müssen wir auf das Härteste unser Auge richten, und wenn wir das Wesen der Lust erkennen wollen, auf die höchste Lust. Das ist aber die des Körpers, und größer ist sie noch bei Kranken als bei Gesunden, denn die Fiebernden dürsten mehr und haben von der Labung größere Lust. Ein ausschweifendes Leben gewährt größere Lüste als ein besonnenes. Also entsteht die größte Lust aus der größten Verkehrtheit des Leibes und der Seele. Der Glückseligste wäre, der die Krätze hat und sich immer kratzen darf. Aber auch bei den Lüsten der Seele sind Zorn und Furcht, Sehnsucht und Wehmuth Mischungen von unsäglichen Lust- und Unlustgefühlen. Die Wirkung der tragischen Schauspiele ist Freude mit Weinen gemischt. Die Wirkung der Komödie, das Lächerliche, ist ein scherzhafter Neid, eine Freude an der Albernheit, Unwissenheit, Verkehrtheit des Nebenmenschen, an seiner Einbildung, seinem Mangel an Selbsterkenntnis. Man hat die Lust, einen auszulachen, der sich dafür nicht rächen kann. Es ist eine ungerechte Schadenfreude. Ebenso mischt sich in Klagliedern und überhaupt in der gesammten Tragödie

und Komödie des Lebens Unlust mit Lust. Das alles sind nur scheinbar Lustgefühle.

Es gibt aber auch wahre Lustempfindungen. Die wahrsten rühren von den schönen Farben und Formen her, auch von den Gerüchen und Tönen. Hier bereitet das Vermissen keine Empfindung der Unlust, hier ist volle Befriedigung ohne Unlust, reine Lust. Das gilt vor allem von der Schönheit der reinen Formen, des Geraden und Kreisförmigen, der Flächen und Körper. Diese sind nicht nur in Beziehung auf etwas schön, sondern immer und an sich. Dasselbe gilt von den reinen Farben und Tönen. Auch von den Gerüchen, obwohl diese Gattung minder göttlich ist als jene. Ebenso ist auch die mit dem Wissen zusammenhängende Lust ungemischt und keineswegs Sache der großen Menge. Freilich der Wissenshunger und das Vergessen bereiten auch Schmerz, aber nicht maßlos und unbegrenzt. Die Wissenslust ist rein und genügsam, sie ist selbst in kleinster Menge besser als die heftigsten unreinen Gefühle, so wie ja auch ein wenig reines Weiß weißer ist als eine Menge unreines.

Die Lust hat aber auch noch das an sich (was unser Freund Eukleides aus Megara an ihr herausgefunden hat), dass sie immer eine Bewegung, ein Werden ist, also nicht ein Sein. Das aber, was an sich ist, ist doch edler und vollkommener als das, was immer eines anderen begehrt. Nimmer können wir in den Veränderungen des Werdens unser Ziel finden. Lächerlich, sich an einem Werden zu erfreuen, darnach zu streben, ewig zu hungern, ewig in seinem Wesen gestört zu werden! Wenn die bloße Lust ein Gut wäre, so würde auch der Widersinn herauskommen, dass der leidende Mensch ein schlechter, der genießende ein tugendhafter sei.

Lasst uns aber auch das Wissensgebiet erforschen und hier das Reinere vom Unreineren scheiden. Die Rechenkunst, Messkunst und Wägekunst werden wir reiner finden als die Tonkunst, Heilkunst, Landbau, Schiffahrt, Kriegskunst. Von diesen praktischen und empirischen Kenntnissen ist die Baukunst, da sie sich genauer Maße bedient, am kunstreichsten. Den größten Vorzug müssen wir aber vor allen der dialektischen Kunst einräumen als derjenigen, die von jeder andern die genaueste Kenntnis hat. Sie ist die Erkenntnis des Seienden, des wahren Seins, des immer Selbigen. Sie ist verschieden von jener praktischen Redekunst des Gorgias. Wenn sie auch nicht so große Vortheile bringt wie diese, so ist sie doch besser, sicherer, genauer und reiner. Sie ist auch verschieden von der Naturphilosophie, die nur das Werdende und Gewordene betrachtet.

Unser Endergebnis ist also, dass das Gute nicht in der Lust allein, auch nicht in der lustlosen Erkenntnis allein, sondern in einer richtigen Mischung des Lebens besteht. Es gehört dazu Einsicht in das Wesen der Gerechtigkeit und alles Seienden, die Gabe, seinem Denken gemäß zu reden, Verständnis der menschlichen Dinge und Künste, der vollkommenen wie der unvollkommenen, endlich auch die wahren und nothwendigen Lustgefühle, die mit der Gesundheit und dem besonnenen Leben zusammenhängen, und mit der gesammten Tugend, wie Folgerinnen einer Gottheit, allerwärts Hand in Hand gehen. Das alles wollen wir, die Götter anrufend, in den großen Mischkessel Homer's zusammenmischen, vor allem aber das richtige Maß des zu Mischenden beachten, weil das Gute auch zugleich schön sein muss; denn Maß und Ebenmaß ist das, woraus Schönheit entsteht. Aber auch die Wahrheit muss ihm zukommen. Die liegt in der Vernunft, die das Wahrste und Maßvollste

von allem ist. Die Lüste dagegen sind das Maßloseste, sie sind auch das Lächerlichste und Hässlichste, so dass sie gewöhnlich das Licht aus Scham meiden. Das erste also sei Maß, das zweite Harmonie, das dritte Vernunft, das vierte Erkenntnisse, Künste und richtige Vorstellungen, das fünfte die ungemischten reinen Lustgefühle. Beim sechsten lasst uns stillehalten, und wenn auch alle Ochsen und Pferde und alle übrigen Thiere zusammen behaupteten, dass die Lust das Höchste sei, und wenn andere die Liebesreize der Thiere für giltigere Zeugen halten sollten als die Reden, in denen die Muse der Philosophie weissagt."

Zur bildenden und musischen Kunst.

In den letzten Jahren seines Lebens kommt Sokrates wieder den Künsten näher. Im eben erzählten Gespräch kommt er auf die ästhetischen Lustgefühle und verlangt die Beschäftigung mit Kunstfertigkeiten zum glücklichen Leben, als Theile des Guten. Er zeichnet dort unter den bildenden Künsten besonders die Architektur als die exacteste Kunst aus.

In dem Gespräch mit Aristippos (bei Xenophon 3, 8) gibt er in der That auch eine kurze Theorie der Baukunst. Er will die Häuser zugleich schön und brauchbar haben. Aus der Zweckmäßigkeit soll die Schönheit hervorgehen nach dem Spruch: „Sola magistra artium necessitas." Das Wohnhaus soll dem Bedürfnis und der Annehmlichkeit genugthun, im Sommer kühle, im Winter warme Zimmer gewähren. Die Sonne muss des Winters in die südlichen Zimmer scheinen können, im Sommer über das Dach hinweggehen. Die Mittagseite soll höher als die Nordseite sein. Auch die Gebote der Sicherheit müssen den Bauplan bestimmen. Diese Rücksichten

tragen mehr zur Schönheit bei als Bilder und bunte Farben, die mehr der Annehmlichkeit rauben als geben. Ebenso hat das Bedürfnis allein die Anlage der Tempel, der Altäre zu bestimmen. Es fordert offene Lage, um sichtbar zu beten, wenig Getümmel, um ungestört hintreten zu können.

Sokrates unterredet sich auch mit ausübenden Künstlern in der Absicht, sie zu belehren und ihnen zu nützen. So ist von Xenophon (3, 10) eine höchst wichtige Unterredung mit dem berühmten Maler Parrhasios erhalten. Dieser muss damals noch sehr jung gewesen sein, denn seine Blüte fällt erst nach Sokrates' Tod.

Sokrates definiert die Malerkunst als Nachbildung sichtbarer Dinge, der hohlen und erhabenen, der dunklen und hellen, der harten und weichen, der rauhen und glatten, der alten und neuen durch das Ausdrucksmittel der Farben. Er lobt die Praxis der Künstler, dadurch zu idealisieren und zu typisieren, dass sie von mehreren schönen, aber nicht ganz vollkommenen Vorbildern nur das rein Schöne auswählen und zu einer Idealgestalt zusammensetzen. Bediente er sich doch desselben Verfahrens von jeher zur Bildung seiner Begriffe, Allgemeinheiten oder Ideen.

Neu war aber, dass er auch verlangte, die Maler sollten nicht nur das Körperliche, sondern auch das Seelische nachbilden. Sie sollten den einnehmendsten, lieblichsten, freundlichsten, reizendsten und liebenswürdigsten Charakter der Seele auch in Typen darstellen. Denn die damalige Schule bezweifelte bisher diese Möglichkeit, etwas nachzubilden, was weder ein Ebenmaß noch eine Farbe habe, ja nicht einmal sichtbar sei. Sokrates bewies aber, dass das Seelische wohl sichtbar und nachbildbar sein müsse, da man es doch einem Menschen auch ansieht, ob er einen freundlich oder

feindlich anblickt. Mitleid, Freude, Schadenfreude, Trauer, Schmerz, Heiterkeit prägt sich ganz deutlich in den Gesichtszügen aus und muss also auch nachzubilden sein. Ein hohes freies Wesen, das Niederträchtige, Kriechende, das Schamhafte und Züchtige, das Muthwillige und Freche kommt ebenso im Gesicht, in den Geberden, in der Stellung, im Gang zum Ausdruck und kann gleicherweise nachgeahmt werden. Man kann durch sichtbare Zeichen unsichtbare Seelenzustände ebensogut ausdrücken, wie die unsichtbaren Begriffe durch sichtbare Sinnendinge erkannt und vermittelt werden. Dabei ist auch zu bemerken, dass die Leute ein größeres Wohlgefallen haben an Nachbildungen des Guten, Edlen und Liebenswürdigen, als an denen des Schändlichen, Boshaften, Hassenswerten.

Eine ähnliche Unterredung hatte Sokrates mit dem berühmten Bildhauer Polykleitos, den Xenophon (3, 10) unter dem abgekürzten Namen Kleiton einführt. Er fragte diesen, wie er bei seinen Läufern, Ringern, Fechtern und Fünfkämpfern den Schein des Lebens hervorbringe. Und er zeigte ihm, dass er durch dieselben Mittel auch die Leidenschaften, den Kampfesmuth, die Siegesfreude, überhaupt den Ausdruck der Seele bei den Handlungen darstellen könne. Die bildende Kunst hat diese Winke des großen Philosophen und einstigen Bildhauers wohl benutzt, wie der weitere Verlauf der griechischen Kunstgeschichte lehrt.

Aehnliche Principien wie bei der Baukunst setzte er für das Kunstgewerbe auseinander im Gespräch mit dem berühmten Harnischmacher Pistias. Das Passende, Schickliche, dem Gebrauch am besten Dienende galt ihm auch hier als das Schönste.

In seinem Alter fieng Sokrates an, sich auch mehr mit der Musik zu befassen. Er schämte sich nicht, als

Greis beim Citherspieler Konnos, dem Sohne des Metrobios, in die Schule zu gehen, sich von seinen Mitschülern, jungen Knaben, auslachen, von Konnos aber zurechtweisen zu lassen. Er überredete auch andere Altersgenossen, mit ihm bei Konnos zu lernen (Euthydem. p. 272, 295).

Menon und Anytos.

Es war natürlich, dass sich nach dem Zusammenbruch der attischen Macht eine wenigstens vorübergehende Depression im geistigen Leben der erschöpften Stadt bemerkbar machte. Es herrschte noch immer eine gewaltige Spannung im politischen Getriebe. Durch die Amnestie war nur äußerlich ein friedliches Verhältnis der beiden Parteien hergestellt. Nach dem Versöhnungsrausch traten aber die Gegensätze umso härter hervor. Die grimmigsten politischen Feinde, die sich sonst gegenseitig verbannt hätten, mussten sich ja täglich sehen. Für so viele greuliche Blutthaten, Unterdrückungen, Grausamkeiten durften sie sich nicht rächen. Unterdrückter Groll erfüllte alle Gemüther und musste sich früher oder später Luft machen gegen die wirklichen oder vermeintlichen Hauptschuldigen an der erlittenen Katastrophe.

An anderen Punkten der griechischen Welt zeigte sich wieder größeres Leben, so in Thessalien, besonders in Larisa, wohin Gorgias die Lust zur Philosophie verpflanzt hatte. Sie fand an Aristippos aus dem edlen Geschlecht der Aleuaden einen Pfleger. Dieser Aristippos hatte vom persischen Prinzen Kyros Geld zur Anwerbung einer Kriegerschar bekommen. Vorläufig führte er damit seine eigenen Fehden gegen die politischen Gegner in Thessalien, aber in der Absicht, einst mit dem geübten Haufen den großen Plänen des Kyros zu

dienen. Wir haben gehört, wie auch Kritias, der Philosoph und Staatsmann, während seiner Verbannung aus Athen in diese thessalischen Fehden eingriff. Ein Freund des Aristippos war der Thessaler Menon, Sohn des Alexidemos. Auch er theilte seine Zeit zwischen Philosophie und Kriegswerk. Er wie Aristippos wurden bald dem Xenophon sehr bekannt. Sie machten alle miteinander die asiatische Expedition im Solde des jüngern Kyros mit.

Menon nun kam als der Gastfreund des demokratischen Gerbers Anytos nach Athen. Anytos war der Sohn des Anthemion, der einen großen Reichthum durch eigenen Verstand und Fleiß erworben hatte. Anytos war es, der vor kurzem mit Thrasybulos, unterstützt durch den reichen thebanischen Demokraten Ismenias, die Oligarchie der Dreißig mit den Waffen in der Hand gestürzt hatte. Er stand seitdem im größten Ansehen bei der siegreichen Demokratie. Die höchsten Staatsämter hatte er bekleidet. Sein Sohn war aber etwas aus der Art geschlagen. Er war ein begeisterter Anhänger des Sokrates und seiner Lehre. Dies war dem Anytos schon aus politischen Gründen sehr verdrießlich, noch mehr ärgerte es ihn, dass der Philosoph seinen Sohn der Familie und dem Geschäfte abwendig mache. Sein philosophischer Gastfreund, der Thessaler Menon aber konnte doch nicht in Athen gewesen sein, ohne den berühmten Sokrates gesehen und gesprochen zu haben. So musste Anytos, wenn auch mit innerem Widerwillen, die Bekanntschaft vermitteln.

Menon verlangte von Sokrates sogleich seine wahre Ansicht über die vielumstrittene Frage, ob die Tugend lehrbar sei, oder von Natur zutheil werde, oder durch Uebung erlangt werde. Sokrates entschuldigte sich anfangs, dass er selbst nicht einmal wisse, was die Tugend

sei, obwohl auch er mit Gorgias beisammen war. „Das ist leicht zu sagen“, meinte Menon, „was eines Mannes, eines Weibes, eines Kindes, eines Greisen, eines Freien, eines Knechtes Tugend ist. Es gibt genug Tugenden aufzuzählen, nach jedem Alter und Geschlecht, für jedes Werk, für jeden von uns.“ „Und doch“, wandte Sokrates ein, „muss ihr Wesen nicht in der Vielheit, sondern in Einem Begriff liegen. Es muss eine gemeinschaftliche Güte aller Menschen geben. Es handelt sich nicht um die Aufzählung von Tugenden, wie Gerechtigkeit, Tapferkeit, Besonnenheit, Weisheit, Großmuth, sondern um die Bestimmung des Einen, allen gemeinsamen Begriffs. So kann man die Figur definieren als die Grenze des Körpers, die Farbe als einen dem Gesicht angemessenen und wahrnehmbaren Ausfluss der Gestalten, um bei der Hypothese des Empedokles zu bleiben, dessen Schüler Gorgias war. Was ist nun aber die Tugend?“

Menon versuchte zu definieren, Tugend sei das Streben nach dem Schönen und das Vermögen, es auch zu erreichen. Sokrates verbesserte diese Definition: nur was mit Gerechtigkeit geschieht, wird Tugend sein, was nicht, Schlechtigkeit.

„Ich habe doch schon viele Vorträge über Tugend gehalten“, sagte Menon, „du verwirrst mich aber jetzt so, dass ich dich fast der Zauberei beschuldigen möchte. Vielleicht lässt sich keine Definition finden, denn der Mensch kann ja, wie die Sophisten sagen, weder das, was er weiß, noch das, was er nicht weiß, suchen.“

Sokrates aber versuchte eine Lösung mit Bezug auf die bekannte Stelle des Pindaros über die Seelenwanderung. Es ist möglich, dass die unsterbliche Seele alle Wahrheit einst schon geschaut hat und sich nur darauf besinnen muss. Wer sich nur an eines erinnert, was eben die Menschen „lernen“ heißen, der wird auch das

andere von selbst auffinden, wenn er nur nicht müde wird; denn die ganze Natur ist verwandt. Dass alles Lernen nur Wiedererinnerung sei, bewies Sokrates sogleich an dem ganz ungebildeten Diener des Menon, den er nur durch Fragen dazu brachte, das nicht naheliegende Problem von selbst zu lösen, wie man aus einem Quadrat ein doppelt so großes construiren könne. „Ich setze wohl“, sagte er, „durch meine Methode anfänglich in Verwirrung, aber das schadet nichts, sondern bringt die Seele von der falschen Fährte ab und auf die richtige hin.

Die Seele hat also immer die Kenntnis gehabt, war immer weise, hat nicht erst im jetzigen Leben die Weisheit empfangen, sondern in früherer Zeit, als sie noch nicht Mensch war. Dies beweist ja eben den Glauben an die Unsterblichkeit. Er ist ein guter Glaube, denn er macht die Menschen weniger träge, zuversichtlicher, mannhafter und besser.

Als ein Wissen ist die Tugend wohl auch lehrbar. Aber alles nützt nur bei rechtem, vernünftigem Gebrauch, bei unrechtem Gebrauch und ohne Vernunft schadet es. Wie alles andere beim Menschen von der Seele abhängt, so hängen die Aeußerungen der Seele wieder von der Einsicht ab. Einsicht ist also das Beste, ist die Tugend. Nicht von Natur sind die Guten gut, sonst würden wir Kunstverständige haben, die unter den Jünglingen die guten Naturen erkennen könnten. Das ist aber nicht der Fall. Ist also die Tugend ein einfach lehrbares Wissen? Wo sind aber dann die Lehrer dieses Wissens? Vielleicht die Sophisten?“

Hier wurde Anytos aufgebracht und begann als biederer Ehrenmann über die Sophisten, die Verderber des Volkes, zu schelten. Sokrates vertheidigte, die Ironie beibehaltend, den Protagoras, der sich mit seiner Weisheit mehr Geld erworben habe als Pheidias und zehn

andere Bildhauer zusammen. „Man erkennt doch so leicht einen schlechten Schuhflicker an seiner schlechten Arbeit; warum habt ihr dann den Protagoras, der als ein Siebziger starb, länger als vierzig Jahre angehört, bewundert und bezahlt? Oder hat dich, o Anytos, einer der Sophisten beleidigt, dass du so böse auf alle bist?“ „Ich will mit ihnen nichts zu schaffen haben“, sagte Anytos; „jeder gute Athener ist ein besserer Lehrer der Tugend“. „Nun,“ warf Sokrates ein, „Themistokles wenigstens hat seinen Sohn Kleophantes in allem, nur nicht in der Tugend unterrichten können, die ihm doch selber eigenthümlich war. Ebensowenig der gerechte Aristeides seinen Sohn Lysimachos, der große Perikles den Paralos und Xanthippos, der alte Thukydides den Melesias und Stephanos.“

„Aber ich“, sagte Anytos, „muss dich, o Sokrates, deiner bösen Nachreden wegen tadeln. Ich warne dich! Nimm dich in acht! In Athen ist so etwas nicht erlaubt.“

Menon musste übrigens zugeben, dass sich die Sophisten, seine Lehrmeister, selber verschieden über die Lehrbarkeit der Tugend aussprechen; Gorgias wollte eigentlich nur die Redekunst lehren. Auch die Dichter, so Theognis, widersprechen sich.

Schließlich sprach Sokrates die Vermuthung aus: „Vielleicht haben jene großen Staatsmänner nicht durch Weisheit und richtige Einsicht, sondern durch eine göttliche Schickung, wie Wahrsager und Gottbegeisterte, Seher und Dichter alles Große vollendet, angehaucht und ergriffen vom Gotte, aber ohne das Wissen davon, also auch ohne die Fähigkeit, es andern mitzutheilen. So wäre die Tugend weder von Natur, noch lehrbar, sondern eine göttliche Gnade. Das Zuverlässige werden wir darüber erst sagen können, wenn wir die richtige Einsicht in das Wesen der Tugend haben.“

So schieden die Philosophen; Anytos mit vermehrtem Groll und der Absicht, den Sokrates ein andermal ernster zu sprechen. Er hat seine Drohung ausgeführt. Denn er verstand ebensowenig wie die neueren Commentatoren des Platon den eigentlichen einfachen Sinn der sokratischen Reden. Vielleicht nicht ohne Schuld des Sokrates.

Xenophon (Apol.) erwähnt noch, dass Anytos' Sohn, der durch seinen engherzigen Vater vom Umgang mit Sokrates abgehalten wurde, später als Trinker verkam.

Die „Anabasis" des Xenophon. 401.

Wir haben gesehen, dass die Schule des Sokrates schon bei Lebzeiten des Meisters angefangen hat, sich in verschiedene Richtungen zu spalten. Sokrates hatte die Einheit seiner Anschauungen gegen Einseitigkeiten aller Art zu vertheidigen. Er tadelte die starre Freudlosigkeit des Kynikers Antisthenes, er tadelte die entgegengesetzte Lustlehre des Aristippos von Kyrene. Er tadelte den reinen Intellectualismus und die Eristik des Eukleides aus Megara. Er tadelte die idealisierende, verschönernde Tendenz des Platon, er müsste auch den übertriebenen Conservativismus und Lakonismus des Xenophon getadelt haben. Die beiden letzteren waren übrigens vorläufig mehr mit dem Aufnehmen der reichen Eindrücke beschäftigt, die sie erst später ausgiebiger verarbeiten sollten. Wir werden uns beide, besonders den Platon, horchend, fragend, sammelnd, notierend vorzustellen haben. Platon, der geborne Dichter, that es zu dem Zweck, in einer neuen Kunstgattung, die zwischen Geschichte, Drama, Rhetorik, Philosophie schwankt, das Idealbild seines Meisters vielseitig darzustellen; Xenophon, der geborne Soldat, wollte vorläufig von der Schule den

größten Nutzen für seine praktischen Absichten ziehen.

Wir haben den Sohn des Gryllos schon als jungen Helden bei Delion (424) kämpfen sehen, wo er, der athenische Ritter, von seinem Pferd stürzte und von Sokrates aus dem Schlachtgetümmel getragen wurde. Wir sahen ihn dann in der politischen und strategischen Schule des Sokrates und anderer Lehrer, wir sahen ihn beim Gastmahl des Kallias. Er fiel dann in die Gefangenschaft der Boioter, lebte als Kriegsgefangener einige Zeit in Theben, schloss dort mit Proxenos Gastfreundschaft. Als Ritter, als Adeliger hatte er die politischen Schicksale der oligarchischen Partei getheilt. Es ist begreiflich, dass es ihm, dem Aristokraten, dem Lakonerfreund, nach der Niederlage seiner Partei nicht besonders in Athen behagte.

Im Frühling des Jahres 401 bekam nun unser Xenophon einen Brief aus Sardes in Kleinasien von seinem thebischen Gastfreund Proxenos. Der Brief enthielt eine dringende Einladung, auch Kriegsdienste wie so viele unternehmungslustige Griechen bei dem jungen, freigebigen Kyros, dem Bruder des Perserkönigs, zu nehmen. Dieser Prinz war durch sein Gold der eigentliche Besieger Athens gewesen. Er war eine glänzende Erscheinung, ein vollkommener Reiter, Meister des Bogens und Wurfspießes, tapfer, kühn, ausdauernd im Jagen wilder Thiere und in der Kunst, viel Wein zu trinken ohne berauscht zu werden. Seine Ehrsucht und Herrschbegierde hatte ihn schon beim Tode seines Vaters schwer compromittiert. Nur seine Mutter Parysatis hatte ihn damals noch gerettet. Nun beschloss er, mit Hilfe der Griechen, die er schon durch gegenseitiges Aufreiben unschädlich gemacht hatte, den Bruder des Thrones zu berauben. Er hielt sich vielleicht für dazu berechtigt,

denn er war von seinem Vater im Purpur erzeugt, sein älterer Bruder war vor der Thronbesteigung des Vaters geboren. Vorläufig ließ aber Kyros durch seine Vermittler aussprengen, dass all die vielen Werbungen und Rüstungen nur auf die Unterwerfung der unbotmäßigen Pisidier, des trotzigen Bergvolks, abzielten.

Die Aufforderung des Proxenos kam dem Xenophon sehr gelegen. Der junge Ritter sah zuhause wenig Aussicht für seine Partei, für die Bethätigung seiner Talente. Gern entrann er der triumphierenden Demokratie. Wie sichs aber für einen rechten Jünger der Schule ziemte, fragte er zuerst beim Meister um Rath an. Sokrates, dessen Daimonion offenbar schwieg, rieth ihm noch, sich an das delphische Orakel zu wenden. Der ungeduldige Xenophon folgte; er fragte aber nicht, ob er gehen solle oder nicht, sondern, welchem Gott er opfern müsse, um die Fahrt wohl zu vollenden. Das Orakel wies ihn an den Zeus Basileus und strafte, wie wir bald sehen werden, also seine Hinterhältigkeit; denn es sicherte ihm dadurch wohl Leben und Rückkehr, nicht aber vortheilhaften Erfolg zu. Sokrates tadelte natürlich auch gleich diese unaufrichtige Fragestellung, rieth aber, nachdem es einmal geschehen, dem Orakel zu folgen.

Xenophon nahm also Abschied vom geliebten Lehrer, den er nicht mehr lebend wiedersehen sollte. Er kam nach reichlich dargebrachten Opfern über Ephesos nach Sardes. Hier wurde er dem Prinzen vorgestellt. Er zog als freiwilliger Reiter mit. Ohne Widerstand kam das Heer des aufrührerischen Kyros und der abenteuernden Griechen im Herbst desselben Jahres (401) bis in die Nähe von Babylon. Dort erst beim Ort Kunaxa stellte sich König Artaxerxes dem feindlichen Bruder gegenüber zum Entscheidungskampf. Dabei wurde Kyros, im Begriff auf seinen Bruder ein-

zudringen, selber getödtet. Damit war das Schicksal der Schlacht und der ganzen Expedition entschieden. Es war vielleicht ein Glück für Gesammtgriechenland. Denn der siegende Kyros würde wohl imstande gewesen sein, Rache für Marathon, Salamis und Plataiai zu nehmen. Es war aber eine große Verlegenheit für die 10.000 Griechen, meistens Peloponnesier, die nun mitten im fernen Asien zwischen der Verrätherei ihrer Freunde und der Feigheit der Feinde auf sich allein angewiesen waren.

Xenophon war vielleicht der einzige, der dank seiner Bildung eine Vorstellung hatte von der geographischen Lage der Gegend, in der sie sich befanden. Denn zu Athen, und wie wir aus Aristophanes wissen, in der Schule des Sokrates, gab es Landkarten der ganzen Welt. Die überlegene Kriegszucht der Hellenen verschaffte ihnen einstweilen Respect. Man fürchtete, sie könnten sich irgendwo im Herzen des morschen Reiches niederlassen und einen Staat im Staate bilden, vielleicht unzufriedene Provinzen zum Abfall reizen. Die Perser hatten also fast ebenso sehr wie die Griechen den Wunsch, so bald als möglich auseinander zu kommen. Man lockte die fremden Landsknechte vorerst aus der Gegend von Babylon hinweg. Dann erst wagte man's, sich der Führer durch abscheulichen Verrath zu bemächtigen. Aber man ahnte nicht, dass jeder Grieche für sich ein Feldherr sei. Die Lage war freilich so verzweifelt und hoffnungslos, dass selbst die griechischen Heldenherzen verzagen mussten. Nur die Philosophie und ihre moralische Erhebung konnte da helfen. Nur der Schüler des Meisters der Tugend konnte da den Muth behalten. Eingedenk unschätzbarer Lehren wartete er, der wenig geachtete Athener, der unerprobte Freiwillige nicht auf andere, sondern im Vertrauen auf seinen guten Dämon redete er mit sokratischer Beredsamkeit die niedergeschlagenen

Kameraden an und gab ihnen auf einmal das einzige, was ihnen fehlte und was er hatte, die moralische Herrschaft über sich selbst und über die Ereignisse. So konnte er ihnen mit voller Gewissheit versichern, dass „die Götter, die den Vorsitz über jeglichen Wettstreit führen", auf ihrer Seite, auf der Seite des Gelingens sein würden.

In unsäglichen Beschwerden orientierten sich die Griechen durch die beschneiten Gebirge, durch Feinde aller Art nach Nordwesten hin gegen das schwarze Meer zu. Es ist nicht genug zu betonen, dass in den schwierigsten Fällen es das Gottvertrauen war, Opfer, Gebet, Weissagung, was unser Philosoph, von seiner Schule belehrt, als stärkste Hilfe, als kräftigstes Mittel anwandte und sich zum Heil erprobte. Es war eine philosophische Frömmigkeit, die nüchterne Ueberzeugung des aufgeklärtesten Verstandesmenschen. Hierin ist Xenophon mit Sokrates und Platon einig.

Nach vielen Monaten voll von Beschwerden, Abenteuern und Verlusten kommen sie in das Küstenland des schwarzen Meeres zur Stadt Trapezunt im fabelhaften Lande der Kolcher. Dort feiern sie ihre Rettung durch reiche Opfer, Wettspiele und Preiskämpfe zu Ehren der Götter. Hier hatte Xenophon die Absicht und Gelegenheit, sich anzusiedeln, aber die Opfer und Weissagungen waren dagegen. Der Schüler des Sokrates hatte noch eine andere Sendung. Auch rissen Unordnungen im Heer ein. Xenophon ließ diese durch religiöse Reinigungen beheben. Aber die ihm angebotene Oberführerschaft lehnte er ab, auch hier den Opferzeichen gehorsamer als seinem Ehrgeiz.

Im Spätherbst des Jahres 400 kam Xenophon nach Byzanz. Man schickte die unbequemen Landstreicher von dort erst nach Thrakien, dann nach Kleinasien. Sie

dienten den Lakedaimoniern gegen Tissaphernes und Pharnabazos.

Zu Lampsakos kam Xenophon endlich heil, aber so arm an, dass er sein Ross verkaufen musste. Eukleides, ein phliasischer Seher, mit dem sich Xenophon schon früher zu Athen über theurgische Dinge unterhalten und berathen hatte, tadelte ihn, dass er nicht wie ehe dem Zeus Meilichios, dem „Gnädigen“ geopfert habe, sondern dem Zeus Basileus, dem „Herrscher“. Xenophon machte das Versäumte gut, und sogleich trat ein Umschwung seines Glückes ein. Zu seinen Kriegsehren gesellte sich bald der reichlichste Erfolg, so dass er außer einem großen Vermögen auch den der Athene geweihten Zehnten der Beute im Tempel der Artemis zu Ephesos deponieren konnte.

Als berühmter und reicher Mann kam er so nach dritthalb Jahren zurück nach Athen, wenige Wochen nach dem erbarmungswürdigen Tode seines Meisters, von dem noch übrig ist zu sagen.

SECHSTES BUCH.

Anklage, Process, Verurtheilung und Tod.

399.

Die Schuld.

Das Sicherste, was wir über die Person des Sokrates wissen, der historische Kern, um den sich alles andere ansetzt, dem sich alles anpassen muss, ist, dass ein Sonderling dieses Namens, der von dem Komiker Aristophanes in noch vorhandenen gleichzeitigen Lustspielen scherzend durchgenommen ward, nach dem Siege der demokratischen Partei in Athen angeklagt und hingerichtet wird, während seine aristokratischen Freunde Platon und Xenophon ihn vertheidigen. Diese einfache Formel aufzulösen und zu erklären ist die Aufgabe des Historikers. Wem es nicht gelingt, diese zu verstehen, der hat wahrscheinlich auch nicht den wahren Kern der sokratischen Individualität ergriffen. Und dieser Kern muss eine wahre oder vermeintliche Schuld sein, die seine Anklage und Verurtheilung wohl nicht juristisch, aber doch psychologisch und politisch erklärt.

Was hier verlangt wird, das hat, glaube ich, die bisherige quellengetreue Darstellung geleistet. Nicht als

ob sie vom Standpunkt der absoluten Gerechtigkeit eine Schuld nachgewiesen hätte; aber sie hat gezeigt, dass Sokrates nach allem, was er dachte, redete und handelte, kein Recht hatte, sich zu verwundern, wenn er das demokratische Athen, so wie es war, aufs höchlichste empörte und es zwang, ihn einmal dafür ernsthaft zur Rede zu stellen. Er musste wissen, dass er sich ganze Stände zu Todfeinden gemacht, dass er als mitschuldig anzusehen war an den Umwälzungen des Staates, ja an dem verrätherischen Niederbruch des Reiches. Er musste wissen, dass er, wenn sich einmal ein Ankläger finden würde, auf keine nachsichtigen Richter zu zählen habe.

Nicht die gutmüthige Vertheidigungsschrift des biedern Xenophon, sondern die sokratischen Vorträge der platonischen Sammlung geben uns, neben den Andeutungen des Aristophanes, das ganze Anklagematerial und beweisen dadurch wieder ihre historische Glaubwürdigkeit. Der platonische Sokrates ist es, der angeklagt und hingerichtet werden konnte, er ist daher der mehr historische. Xenophon mag zu Anfang seiner Vertheidigungsschrift immerhin das naive Erstaunen aussprechen, warum denn sein Sokrates hat so verdächtigt werden können: das ist ein Beweis, dass er als Historiker den Standpunkt verfehlt hat; denn der Historiker soll sich nicht wundern, sondern erklären und verstehen. Platon aber erklärt die Katastrophe vollkommen, ein Beweis, dass er die Geschichte und seinen Lehrer verstanden hat.

Mit fast mathematischer Sicherheit können wir ausrechnen, von wem Sokrates angeklagt werden musste. Er hat drei Stände sein ganzes Leben hindurch tödtlich beleidigt: 1. die demokratischen Staatsmänner, 2. die schlechten, das heißt nach seiner Meinung, die dramatischen, mimetischen, dithyrambischen Dichter und 3. die sophistischen Rhetoren, die Redenschreiber, Leute, die

in der Volksversammlung, im Theater, vor Gericht dem Volke durch kleinliche Mittel schmeichelten, die nur auf den Schein, nicht auf das Wesen der Sache eingiengen, nur auf die Meinung, nicht auf die Erkenntnis, nur auf die Begehrlichkeit und Leidenschaft, nicht auf die Einsicht wirken wollten. Und in der That, es waren drei Ankläger, die gegen ihn aufstanden: ein Staatsmann, der angesehene Anytos, ein Dichter, der auch von Aristophanes mitgenommene Meletos, und ein Gerichtsredner, Lykon. Die Rechnung stimmt vollkommen.

Die Anklage. 399.

Betrachten und erwägen wir, was jeden von den dreien zu der gehässigen Anklage veranlassen konnte.

Anytos zuerst, der Staatsmann und Gerber, der verdiente Demokrat, hat einst mit Thrasybulos zusammen von der Verbannung aus die Oligarchie der Dreißig bekämpft, er hat wohl seiner Partei die Herrschaft, aber nicht die Wiedererlangung aller verlorenen Güter durchsetzen können; er hat außerdem den Schmerz erlebt, seinen eigenen Sohn im Hause seines politischen Gegners, des „Sophisten“ Sokrates, zu wissen. Er rächte an Sokrates all die vielen Staatsmänner, über die der Weise so oft abgesprochen hatte als über Leute, die wie Köche mehr die Begehrlichkeit von Kindern zu stillen trachten, als Aerzten gleich das wahre Heil des Volkes im Auge haben. Ein demokratischer Staatsmann konnte den Sokrates der platonischen Gespräche nicht anders denn als seinen größten Feind, als den Verführer der Jugend zu geistigem Hochmuth, zur Ausländerei ansehen, als den geistigen Urheber so mancher oligarchischen Revolution, als das thätige Mitglied der aristokratischen Clubs, als den Freund und Rathgeber des

Peisandros, des Theramenes, des Antiphon, des Alkibiades, Kritias, Charmides, als den Lehrer einer ganzen Generation von hochmüthigen Junkern, als den Preiser lakonischen Wesens, als einen, der mitgeholfen hatte, die Stadt an die von ihm so laut vorgezogenen Feinde zu verrathen. Sokrates hatte allerdings auch aristokratische Staatsmänner kritisiert, er hatte allerdings der Herrschaft der dreißig Oligarchen nicht unbedingt sich gebeugt. Er hatte sogar deren Zorn herausgefordert. Von ihnen war ihm das Lehren verboten worden. Aber das besserte die Thatsache nicht, dass die eigenen Schüler schließlich über den Meister hinauswuchsen. Hatten sie etwas anderes gethan, als sein übertrieben aristokratisches Staatsideal zu verwirklichen, so schlecht sich eben Ideale verwirklichen lassen? Kritias, Alkibiades, Theramenes, Antiphon, alle diese Verderber des Volkes hatten gebüßt: sollte Sokrates, ihr geistiges Haupt, ungestraft umhergehen? Freilich, es war eine feierliche Amnestie beschworen worden, alle Verbrechen der Oligarchen sollten vergessen und verziehen sein. Aber es ließ sich leicht irgend ein anderer Anklagegrund finden, dem Sokrates nicht die Berufung auf jenes Amnestiegesetz entgegenstellen konnte, z. B. dass er die Jugend auch jetzt noch verführe, dass er im allgemeinen den Staat gefährde, dessen Grundlagen durch seine gegnerische Kritik untergrabe. Der Versöhnungsrausch war ja schon verflogen, die moralische Erhebung hatte nachgelassen. Aber geblieben war der Groll und der Aerger, auf die Rache verzichtet zu haben. Auch die Folgen jener Staatsumwälzungen waren noch fühlbar. Die ließen sich durch kein Gesetz vergessen. Die allgemeine Meinung war also für den Ankläger. Und er war nicht allein. Mit ihm waren auch die dramatischen Dichter, eine höchst wirkungsvolle Macht.

Meletos hat sich, auch wenn er ein schlechter Dichter gewesen sein soll, mit gutem Gewissen als Anwalt der gefährdeten Poesie aufspielen können. Denn in der That, niemals sind so absprechende und vernichtende Ansichten über gewisse Theile der Poesie, und zwar gerade über die großartigsten und wirkungsvollsten, ausgesprochen worden als in den Reden des Sokrates, wie Platon sie uns überliefert. Das war aber ein Verbrechen, das nach der damaligen Verbindung der Kunst mit Religion, Staat und Gesellschaft die Grundlagen alles Bestehenden angriff. Sokrates hatte Homer und Hesiod, Bibel und Katechismus der hellenischen Religion angetastet. Denn er hat nicht nur die mimetische Darstellungsweise, sondern die erzählten Götter- und Heroengeschichten selber kritisiert. Indem er zuweilen forderte, man dürfe überlieferte Sagen nicht also weiter erzählen, hob er die Tradition selber auf. Wenn die Götter des Homeros anders sein sollten als sie waren, so waren sie eben nicht mehr die Staatsgötter. Sokrates hatte freilich dem delphischen Orakel gemäß verlangt, man solle die Götter nach den Gesetzen und Gebräuchen des Staates verehren; er hatte aber den Vorstellungen über diese Götter selbst einen schweren Schlag versetzt. Man konnte ihm mit Recht vorwerfen, dass er die alten Götter angreife und neue einführe. Welches waren diese neuen Götter? Nicht nur, wie Xenophon zugibt, sein Daimonion, sondern ein ganzes Götterheer, es waren in der That jene „Wolken“ des Aristophanes oder jene „Vögel“, die Bewohner eines Wolkenkuckucksheims, es waren jene ewigen Begriffe, jene unsterblichen Ideen, jene philosophischen Urbilder des Schönen und Guten, die das Pantheon des Sokrates bevölkerten, Dämonen, die zwischen dem einen Schöpfergott, der Uridee der Welt und dem Flusse der Dinge standen, Dämonen, die eines

jeden Menschen Leib und Seele regierten, die alle unter dem Gesetz des ersten der Dämonen, des Eros, standen, eines Gottes, der damals noch keine Altäre hatte, noch keine Opfer, noch keine staatliche Anerkennung. Erst Sokrates hat ihn, wie es scheint, wirklich und mit Erfolg eingeführt.

Aber noch in anderer Weise versündigte sich Sokrates gegen den überlieferten Göttercultus. Indem er die dramatische Poesie als unwürdig verpönte, raubte er dem Gotte der Begeisterung, dem Dionysos, seine größte, seine liebste, seine schönste Verehrung und Zierde. Man führte die Spiele nicht nur dem Volke, man führte sie dem Gotte zur Freude auf. Es war eine religiöse Uebung, eine demüthige Anerkennung des Taumelgottes, dass man ihm zu Ehren sich in Satyrmasken steckte, dass man die Tollheiten und Greuelthaten anderer nachahmte, um sich selber nach heiligem Ritus von solchen Ansteckungen zu reinigen.

Kaum brauchte es da noch des Redners, des Lykon, als des dritten Anklägers. Aber Sokrates hatte dessen Stand als Mittelding zwischen dem der Philosophen und Staatsmänner und als schlechter denn beide so getroffen, dass er nicht zurückstehen konnte. Zudem musste den stolzen Staatsrednern auch daran gelegen sein, nicht mit diesem „Sophisten" in einen Topf geworfen zu werden. Sie mussten öffentlich zeigen, dass durch die Anklage des Sokrates nicht die ganze Zunft der Redner und Sophisten getroffen werde, nein, im Gegentheil, dass die Zunft selber auf Bestrafung des Frevlers, auf Reinigung von diesem bösen Standesmitglied dringe. Sie mussten sich feierlich von diesem Winkellehrer lossagen und zeigen, welch ein Unterschied zwischen ihnen sei. Sie lehrten ja die Jugend nur ganz im Einklang mit den Bedürfnissen und Anschauungen des

Staatslebens, sie bildeten sie zur praktischen Bethätigung in der Volksversammlung und vor Gericht aus. Sie gaben sich nicht mit der Kritik des Rechts und der Religion ab, denn sie kannten ja gar kein Naturrecht. Nur Sokrates war es, der es wagte, mit Berufung auf ewige Gesetze sich dem Staate gegenüberzustellen, wie die Antigone der Sage dem Königswillen des Kreon.

Also kam die Verbindung jener drei Classen zustande. Sie reichten im Frühling 399 eine Klage gegen Sokrates ein des Inhaltes: „Sokrates ist ein Verbrecher, weil er die Staatsgötter nicht für Götter erkennt, sondern andere, ganz neue Götter einführt. Er ist ein Verbrecher, weil er die Jugend auf Irrwege leitet. Strafantrag: Tod.

Die Vorbereitung des Angeklagten.

Diese Anklage also wurde dem Sokrates zugestellt, zugleich mit dem Befehl, an einem bestimmten Tag in der Halle des Archon Basileus, des „Cultusministers" zu erscheinen. Dieser hatte den Process, der dann vor Geschwornen zu entscheiden war, einzuleiten, den Angeklagten zu verhören, überhaupt alles für den Gerichtstag vorzubereiten.

Wie aber bereitete sich Sokrates vor? Was that er, um die Anklage gleich von Anfang an zu entkräftigen? Hat er seine einflußreichen Freunde zu entlastender Zeugenschaft aufgefordert? Hat er sich einen Vertheidigungsplan zurecht gelegt? Nichts von alledem. Warum? Weil sein Genius ihn davon abhielt, sein guter Geist, der wohl zu ihm sagte: Sokrates, du bist nun 70 Jahre alt. Dein Leben wird nun ohnehin bald zu Ende gehen. Suche nicht die Mühseligkeiten des höheren Greisenalters allzu eifrig auf! Noch ist deine Seele stark. Benütze diese Stärke, um so freimüthig, gelassen und

standhaft dem Tod entgegenzutreten, wie nur je ein Mensch kann und soll. Verliere daher nicht deine Zeit! Denke lieber an deine Freunde, an die wenigen Wochen, die du noch zu leben und zu philosophieren hast, als an den Tod! Wie könntest du schöner, glücklicher, gottgefälliger, ruhmvoller sterben?

Und also that auch Sokrates. Er folgte wie immer gehorsam der göttlichen Stimme seines Innern. Sie allein hatte er ja bei aller menschlichen Unwissenheit als unfehlbar erkannt. Wir verdanken diesem heldenhaften Entschluss die Krone seines Lebens: einen herrlichen Tod und Gespräche, die, vom Hauch der nahen Ewigkeit berührt, das Erhebendste sind, was von den Lippen eines bloßen Menschen geflossen ist.

Der gute Hermogenes wunderte sich gar sehr, dass Sokrates von allen Dingen mehr als vom Process redete. Er rieth ihm, endlich daran zu denken, wie er sich verantworten wolle. Hierauf erwiderte Sokrates: „Glaubst du denn nicht, dass mein ganzes Leben eine Vorbereitung darauf gewesen ist? Habe ich etwas anderes gethan als Betrachtungen anzustellen über Recht und Unrecht, beflissen, das Gerechte zu thun und mich des Unrechts zu enthalten?“ Als Hermogenes bemerkte, die athenischen Richter hätten schon viele Unschuldige nur um eines beleidigenden Wortes willen tödten lassen und viele Schuldige losgesprochen, erwiderte Sokrates: „Dafür lass meinen Dämon sorgen! Ich habe nämlich allerdings schon zweimal angefangen, an meine Vertheidigung zu denken, aber die Gottheit ist dagegen. Und weißt du nicht, dass ich bis auf diese Zeit keinem Menschen zugestanden habe, dass er besser und vergnügter lebe als ich, der ich mich bestrebe, immer besser zu werden? Wenn ich länger lebte, würde ich mich vielleicht darin verschlimmern, ohne es selber zu merken und wäre so

lebendig todt. Werde ich ungerechterweise getödtet, so fällt die Schande darum auf meine Richter, nimmer aber auf mich. Ich sehe, dass die Menschen, die vor uns gelebt, einen geziemenden Nachruhm haben, je nachdem ihre Handlungen gerecht oder ungerecht gewesen sind. Ich weiß auch, dass die Nachwelt mir ihre Aufmerksamkeit schenken wird, und wohl auf andere Weise als meine Richter. — So berichtet Xenophon, wahrscheinlich nach einer Aufzeichnung des Hermogenes selber (Mem. 4, 8 und Apologie).

Theaitetos. 399.

Sokrates bewies seine Sorglosigkeit durch die That. Am selben Tag, in dessen Verlauf er sich dem Archon Basileus zur Voruntersuchung zu stellen hatte, kam er des morgens nach seiner Gewohnheit mit seinen Freunden im Gymnasium des Lykeion zusammen und ließ sich in weit aussehende philosophische Untersuchungen ein, als ob er an gar nichts weiter zu denken habe. Damals war gerade der Mathematiker und Geometer Theodoros aus Kyrene (ein Landsmann des Aristippos) in Athen und seine Vorträge wurden besonders von der sokratischen Schule eifrig besucht. Vor allen Schülern aber that sich der junge Theaitetos, der Sohn des reichen Euphronios aus Sunion hervor. Er vereinigte Fassungsgabe, Scharfsinn, gutes Gedächtnis, Beweglichkeit mit Ruhe, eine vortheilhafte aber seltene Charaktermischung. Er war nicht eben schön, sondern hatte fast wie Sokrates eine Stumpfnase und hervorstehende Augen. Er hatte auch in Geldangelegenheiten eine edle Gesinnung bewiesen, als seine Vormünder ihn um sein Vermögen gebracht hatten. Er war nun ganz den Wissenschaften zugethan und lernte bei Theodoros Geometrie, Mathematik, Astro-

nomie, Musik, Harmonielehre und dergleichen Dinge, in denen auch Sokrates wohl beschlagen war.

Sokrates fragte den Jüngling, um ihn zu prüfen, ob er weise werden wolle, und worin er glaube, dass die Erkenntnis bestehe. Theaitetos zählte als Antwort alle die Fächer auf, die er bei Theodoros lernte, ferner die Schusterei und die Künste der übrigen Handwerker. „Alles das“, meinte er, „sei Erkenntnis“. Sokrates aber wollte nicht nach den Gegenständen und der Anzahl der Erkenntnisse sondern nach dem Begriff und Wesen der Erkenntnis an sich gefragt haben. „Ich aber,“ sagte er „als der Sohn einer wackeren und ehrwürdigen Hebamme verstehe mich ebenso wie Weiber, die nicht mehr imstand sind selber Kinder zu bekommen, auf die geistige Hebammenkunst neben der geistigen Freiwerberei. Diese zwei Künste gehören ja zusammen, denn eine Hebamme soll auch wissen, welche Eltern zusammenkommen müssen, um edle Kinder zu erzeugen. Mit Hilfe des Gottes kann auch ich, der ich selber unfruchtbar an Weisheit bin, andere von schönen Geisteskindern entbinden, so lange sie mit mir umgehen. Das that ich mit Aristeides, dem Enkel des großen Aristeides und Sohn des Lysimachos, der mich aber zu seinem Schaden verlassen hat und nun nicht wieder kommen darf, weil das Daimonion es mir verbietet. Solche aber, die mir keine dialektischen Geisteskinder zu versprechen scheinen, habe ich andern Lehrern, wie dem Prodikos, zugeführt. Ich will also diese Kunst auch an dir versuchen, auf die Gefahr, nur einen Narren aus dir herauszuschneiden.“

Theaitetos also wagte auf diese Aufforderung hin eine Definition der Erkenntnis. Er erklärte sie für (subjective) Wahrnehmung (Aisthesis) mit Bezug auf des Protagoras Buch über die Wahrheit, das also begann: Der Mensch ist das Maß aller Dinge, und zwar für

das Sein des Seienden, für das Nichtsein des Nichtseienden. Sokrates gieng zuerst scheinbar darauf ein. „Denn“, sagte er, „manchmal friert von zwei Menschen bei demselben Wind nur den einen. Ich gebe zu, dass mit Ausnahme des Parmenides alle Philosophen, Protagoras, Herakleitos, Empedokles und die Dichter Epicharmos und Homeros darin übereinstimmen, dass nie etwas sei, sondern alles immer werde. Auch die Natur scheint dies zu lehren. Die Wärme und das Feuer, das doch auch das Uebrige erzeugt und beherrscht, wird selbst durch Bewegung und Reiben erzeugt. Auch die Thiere gedeihen durch Bewegung. Der Leib, die Seele leben durch Uebung; Ruhe ist Nichtsein, erzeugt Fäulnis und Verderben. Die goldene Kette des Homeros scheint die ewig bewegliche Sonne zu bedeuten. Die Wahrnehmungen, zum Beispiel die der Farbe, entstehen aus dem Zusammentreffen der Augen mit der entsprechenden Bewegung. Aber anderseits ergeben sich auch wunderliche Widersprüche aus dieser Annahme. Sie gibt nämlich kein Kriterium für den Unterschied von wahrer und falscher Wahrnehmung, gesunder und kranker, geträumter und wirklicher. Sie gibt keine Erklärung des Verhörens, Versehens, des Wahnsinns, des Umstandes, dass zum Beispiel derselbe Wein einem Kranken bitter, einem Gesunden süß schmeckt. Und warum soll das Maß der Dinge nicht auch das Schwein oder der Pavian und dessen Wahrnehmung sein? Warum endlich will uns Protagoras etwas lehren, wenn er selber behauptet, dass alle Wahrnehmungen richtig sind und dass jeder das Maß für seine eigene Weisheit in sich selber hat? Nehmen wir ferner nicht manches wahr, was wir nicht erkennen, zum Beispiel eine unbekannte Sprache, eine unbekannte Schrift? Und erkennt man umgekehrt nicht manches in der Erinnerung, was man augenblicklich nicht wahrnimmt?“

Sokrates forderte hier den Theodoros auf, den Satz des Protagoras, da er doch dessen Freund war, zu vertheidigen. Er meinte scherzweise, der alte Theodoros solle ebenso, wie die fremden Zuseher bei den gymnastischen Uebungen der Spartaner gezwungen wurden sich zu entkleiden, um die gute oder schlechte Ausbildung ihres Körpers nicht zu verbergen, nun auch seinen Geist entschleiern. Aber Theodoros entschuldigte sich, Protagoras habe ja den Kallias, den Sohn des Hipponikos, zum Vormund seiner Hinterlassenschaft bestellt.

Da versuchte Sokrates selber einen Ausweg: „Ich meine, Protagoras wird wohl nicht haben leugnen wollen, dass es weisere und unweisere Menschen, bessere und schlechtere Wahrnehmungen gibt. Er wird vielmehr eben deswegen, weil er alle Wahrnehmungen für wahr, richtig, aber für verschiedenwertig hielt, viel Gewicht darauf gelegt haben, die Menschen durch seine Lehren in einen solchen Zustand zu versetzen, dass sie besserer Wahrnehmungen fähig würden. So ändert ja auch der Arzt oder Erzieher den Zustand des Pflegebefohlenen. Eben deshalb, weil er außer dem Staate kein Recht anerkennt, hat er sich bemüht, dass in den Staaten das Bessere für recht erklärt werde. Und selbst Protagoras wird ein objectives Kriterium nicht haben leugnen können, nämlich das Zuträgliche oder Nichtzuträgliche, denn dies ist ganz unabhängig von der Meinung, es bezieht sich auf den Erfolg und lässt sich nicht wie Ehre, Recht, Pflicht, Schönes, Gutes wegdeuten.

Lassen wir den jetzt so heftig wogenden Kampf zwischen den „flüssigen“ und den „ständigen“ Philosophen! Wenn sich wirklich alles außen im Raume und innerlich verändernd bewegt, dann gibt es überhaupt keine Erkenntnis. Man müsste dann eine neue Sprache erfinden, die keine Begriffe, sondern das „nicht einmal

gewissermaßen“ zum Element hätte. Lass uns vielmehr in der Seele zwei Vermögen unterscheiden: eines, womit sie wahrnimmt, ein anderes, womit sie das Wahrgenommene miteinander vergleicht, nach Existenz, Verschiedenheit, Zahl, Aehnlichkeit, Schönheit, Güte und andern Kategorien. Dies Vergleichungsvermögen ist offenbar vom Wahrnehmungsvermögen verschieden. Es wird nicht durch die leiblichen Sinne, sondern in der Seele selbst ausgeübt. Diese sucht allein das Wesen und die Art dieser Verhältnisse und Gegensätze zu erforschen durch Insichgehen, durch Vergleichung, durch Schlüsse auf das Sein und die Nützlichkeit. Das sinnliche Eindrucksvermögen ist bei Menschen und Thieren schon von Geburt an vorhanden, das Schlussvermögen wird aber kaum von Einigen erworben. Jenes erreicht nicht einmal das Sein, folglich liegt die Erkenntnis und die Wahrheit nicht in den Sinneseindrücken, wohl aber in dem zusammenfassenden Schluss.

Ist dies andere, innere Vermögen, das wir Vorstellung (doxa) nennen wollen, schon die ganze Erkenntnis? Oder nur die richtige Vorstellung? Aber kann man denn falsche Vorstellungen haben? Kann man je das Schöne für hässlich halten? Ein Bild mag das erklären. In unserer Seele ist gleichsam eine wächserne Tafel, bei verschiedenen größer oder kleiner, reiner oder schmutziger, härter oder weicher, ein Geschenk der Mutter der Musen, der Mnemosyne. Auf ihr prägt sich ab, was wir von den Wahrnehmungen im Gedächtnis behalten wollen. Was aber verwischt wird oder sich nicht auszuprägen vermag, das kommt in Vergessenheit. Die Möglichkeit einer falschen Vorstellung entsteht nun, wenn ich verschiedene Abdrücke verwechsle, ihre Spuren verfehle. Wenn das Wachs nämlich zu weich oder zu hart ist, entstehen undeutliche Abdrücke, ebenso wenn

es schmutzig und steinig oder der Raum zu enge ist. Da kann man sich nun allerdings versehen, verhören und verdenken. Die falsche Vorstellung entsteht also in der Beziehung der Wahrnehmungen auf das Denken. Oder ein anderes Bild. In jeder Seele ist gleichsam ein Vogelhaus, wo wir die Wahrnehmungen und Vorstellungen wie Vögel einfangen. Wir besitzen sie, haben sie aber nicht, das heißt, wir haben nur die Möglichkeit, sie im Vogelhaus leichter wieder einzufangen als im Freien. Man kann sich also leichtlich irren, indem man statt des einen Vogels einen andern hascht, statt einer Erkenntnis eine andere. Aber dennoch scheint meine Definition falsch zu sein, dass richtige Vorstellung Erkenntnis ergebe. Denn die Redner suchen ja die Richter wohl zu richtigen Vorstellungen zu überreden, aber doch nicht zu Erkenntnissen."

Theaitetos versuchte also eine dritte Definition: Erkenntnis sei die richtige Vorstellung mit dem Erklärungsgrund. „Dagegen aber spricht wieder, dass wir für die Elemente der Erklärung doch wieder keine Erklärung hätten. Kann aber etwas Unerklärliches zur Erklärung und Begründung dienen? Eher wäre es vielleicht denkbar, dass die Elemente erkennbar und darstellbar seien, die Complexe aber weniger. Aber nein, auch das ist keine Erklärung: ein Ding aus seinen Bestandtheilen zu begründen.

Vielleicht ist aber das die richtige Erklärung, dass man ein Merkmal angeben kann, wodurch sich der fragliche Gegenstand von allen unterscheidet. Dann hätte der eine richtige Erkenntnis gewonnen, der über irgend ein Ding neben der richtigen Vorstellung auch den specifischen Unterschied von andern mitbegreift. Aber auch das scheint unsinnig. Denn das hieße nichts anderes, als Erkenntnis ist richtige Vorstellung mit Erkenntnis."

So wurde scheinbar ohne Resultat das Gespräch an diesem Tage abgebrochen. Dass die Erkenntnis auf die Begriffe, die seienden Ideen geht und eine unableitbare, göttliche Gabe ist, wird nur für die Wissenden angedeutet. (Vgl. auch S. 499.)

Sokrates gieng aber von da geraden Wegs ins Gerichtshaus. Er hatte noch im Gespräch ironisch bemerkt, dass, die so viele Zeit auf philosophische Untersuchungen verwenden, sich natürlich vor Gericht als Redner lächerlich machen werden. „Aber“, sagte er, „ich liebe diese freie Lebensweise, ich will nicht knechtisch von der Wasseruhr abhängen und von der Gunst der Richter. Nur der Leib des Philosophen wohnt in Wahrheit in der Stadt und ist daheim: die Seele aber hält alles für geringfügig und nichtig, verachtet es und schweift, wie Pindaros sagt, in aller Welt umher, misst der Erde Tiefen und Fläche, berechnet die Bahnen der Sterne oben am Himmelszelt und durchforscht überall alle Natur an jedem Ding, das für sich ein Ganzes ist. Zum Naheliegenden aber lässt sie sich nicht herbei. Darum soll auch den Thales, als er bei seinen astronomischen Studien nach oben sah und in einen Brunnen fiel, eine geistreiche und witzige thrakische Sclavin verspottet haben, dass er, was am Himmel sei, zu wissen strebe, was ihm aber vor seinen Füßen liege, das sei ihm unbekannt. Was kümmern den Philosophen die 25 Generationen, die uns von Herakles trennen, da er unzählige Myriaden von Ahnen und Voreltern hat! Das Wesen des Menschen, die Verhältnisse von Ursache und Wirkung sucht er auf, er wird aber einfältig und unbrauchbar scheinen, wenn er an niedrige Dienstleistungen gerät, wie z. B. ein Reisebündel zusammenzupacken, Speisen zu würzen, Schmeichelreden zu halten. Es muss zwar immer einen Gegensatz zum Guten geben, aber man muss versuchen,

von hier als dem Sitz der Uebel so rasch als möglich dorthin zu flüchten, wo das Gute unter den Göttern thront. Die Flucht geschieht durch möglichste Verähnlichung mit Gott. Und diese dadurch, dass man mit Bewusstsein gerecht werde und fromm. Denn Gott ist so gerecht, wie nur möglich. Die Einsicht in dies Verhältnis ist Weisheit und wahrhafte Tugend, der Mangel Unwissenheit und Schlechtigkeit. Die andern Arten von scheinbarer Tüchtigkeit und Weisheit aber, die in politischer Wirksamkeit sich entwickeln, sind überflüssig und gemeiner Natur."

Eukleides.

Platon, der Ueberlieferer dieses Gesprächs, hat sich die größte Mühe genommen, die Echtheit, ja die fast wörtliche Wiedergabe der sokratischen Reden hier nachzuweisen. Als Gewährsmann führt er seinen Mitschüler Eukleides von Megara an, den Stifter der megarischen Schule. Er ist der Eristiker, zu dem Sokrates gesagt haben soll: „Mit Sophisten kannst du wohl umgehen, aber nicht mit Menschen."

Dieser hatte schon während der Zeit des peloponnesischen Krieges, als es den Megarern bei Todesstrafe verboten war, nach Athen zu kommen, sich in Weiberkleidern und bei Nacht nach Athen geschlichen, um die Vorträge des Sokrates nicht zu verlieren. Auch jetzt theilte Eukleides seine Zeit zwischen Megara und Athen. Beide Orte lagen ja so nahe, dass man zur Noth an einem Tag hin und zurück kommen konnte. Eukleides war bei der Unterredung selbst nicht anwesend, er hörte sie aber von Sokrates gleich darauf ausführlich wieder erzählen. Der Megariker schrieb sie sogleich auf und führte sie nach Muße aus dem Gedächtnis weiter aus. Und so oft er in den folgenden Wochen nach Athen

kam, fragte er den Sokrates über jeden Punkt, dessen er sich nicht mehr genau erinnerte. (Wir kennen diese Uebung der Sokratesschüler schon aus dem Lysis. S. 439.) So verbesserte er immer wieder und hatte die ganze Unterredung endlich fast wörtlich beisammen. Er hatte sie auch gleich in dramatischer Form abgefasst, nicht in erzählender. Nach dem Tode des Sokrates hatte Platon als Gast des Eukleides zu Megara Gelegenheit, das Manuskript zu lesen und zu benützen. Die Aufmerksamkeit wurde besonders im Jahre 394 wieder auf dies Gespräch gelenkt, als der begabte und tapfere Theaitetos, im korinthischen Krieg schwer verwundet, über Megara nach Athen zurückkehrte und von Eukleides bis nach Erinos bei Eleusis, ungefähr den halben Weg gegen Athen zu, begleitet wurde. Ein so exacter Quellennachweis hat doch nur Sinn, wenn er ernst gemeint ist. In der That spricht auch vom Inhalt nichts dagegen. Höchstens scheinen mir einige Verschiebungen der verschiedenen Theile stattgefunden zu haben. So passt das 24. und 25. Capitel besser an das Ende. Gewiss hat auch Platon viel von seiner Grazie, seiner Fülle und Breite, seinem erklärenden Verständnis dazugethan.

Euthyphron. 399.

Sokrates gieng also, wie gesagt, von dem Gespräch mit Theodoros und Theaitetos, das im Lykeion stattfand, geraden Wegs zur Halle des Archon Basileus, zur „Basilika“, die auf dem Markte lag. Unter den Leuten, die dort auch in Processsachen zu thun hatten, traf Sokrates den ihm wohlbekannten und im Gespräch mit Kratylos erwähnten E u t h y p h r o n. Sokrates erzählt ihm, dass er von dem jungen Meletos aus Pitthos, dem mit dem langen Haar, schwachen Bart und eingebogener

Nase, angeklagt sei, die jungen Leute zu verderben, neue Götter zu erdichten, an die alten aber nicht zu glauben. „Das bezieht sich wohl auf dein Daimonion“, sagte Euthyphron; „tröste dich, Sokrates, denn auch ich werde als ein Wahnsinniger verlacht, wenn ich in der Versammlung etwas über die göttlichen Dinge und das Zukünftige sage.“ „Ei“, sagte Sokrates, „du kommst mit dem Spotte durch, weil du dich selten machst und deine Weisheit nicht lehren willst; ich aber gebe, was ich zu haben glaube, aus Menschenliebe verschwenderisch her, nicht blos unentgeltlich, sondern ich lege sogar noch gerne zu, wenn mich nur jemand hören will.“

Euthyphron erzählte nun auf Befragen, dass er aus Pflichtgefühl und Frömmigkeit seinen Vater bei Gericht als Todtschläger angezeigt habe. Der Vater hatte nämlich einen Knecht, der einen andern ermordet hatte, fesseln und in eine Grube werfen lassen; dieser war aber aus Hunger und Frost gestorben, bevor man ihn an die Obrigkeit abliefern konnte.

Sokrates sagte mit bitterer Ironie zu Euthyphron: „Da du aus lauter Frömmigkeit deinen eigenen Vater angibst, weil er einen Mörder umkommen ließ, so wirst du wohl mich, der ich wegen Unfrömmigkeit angeklagt bin, belehren können. Vielleicht kann ich mich so von Meletos frei machen, wenn ich ihm sage, dass ich nun dein Schüler geworden bin und meine Unwissenheit, in der ich gefrevelt habe, abthue. Belehre mich also schnell, was das Fromme sei und was das Gottlose.“ „Fromm“, sagte Euthyphron, „ist es hier, den Mörder anzuzeigen, obwohl es mein eigener Vater ist. Gottlos wäre es, wenn ich das nicht thäte. Denn selbst Zeus, der beste und gerechteste unter den Göttern, hat seinen eigenen Vater gefesselt, weil dieser wider Pflicht seine Kinder ver-

schlungen und seinen Erzeuger verschnitten hatte." Sokrates erwiderte: „Das ist ja eben der Grund meiner Anklage, dass ich derartige Dinge von den Göttern nicht glaube und mit Unwillen aufnehme. Denn wie sollte Krieg, Feindschaft und Kampf zwischen Göttern möglich sein, so wie es die Dichter erzählen und die Künstler darstellen? Uebrigens habe ich dich nicht um eines oder zwei von den vielen frommen Dingen, sondern um den Begriff des Frommen selber gebeten." Euthyphron definierte also: „Fromm ist, was den Göttern lieb, gottlos, was ihnen unlieb ist." „Aber", sagte Sokrates, „du meintest doch, dass die Götter uneinig sind und in Parteien getheilt. Worüber wohl? Doch nicht über die Dinge der Rechenkunst, Geometrie, Mess- und Wägekunde, sondern über das Gerechte und Ungerechte, das Schöne und Hässliche, das Gute und Böse. Wenn sie also darin uneinig sind, so wird anscheinend eben dasselbe von den Göttern sowohl gehasst als geliebt. Dasselbe wäre somit zugleich fromm und gottlos. Denn was dem Zeus wohlgefällig ist, ist es nicht dem Kronos, was dem Hephaistos lieb, ist der Hera verhasst." „Aber", wandte Euthyphron ein, „darüber werden wohl alle Gottheiten einig sein, dass jeder Strafe leiden müsse, der einen andern ungerechterweise getödtet hat." „Das wohl", sagte Sokrates; „aber es ist eben überall darüber Streit, wer der Unrechthuende ist und wodurch und wann. Aber nehmen wir nun an, dass das fromm sei, was alle Götter lieben, so ist es doch klar, dass die Götter es lieben, weil es fromm ist, nicht dass es fromm ist, weil die Götter es lieben. Du hast mir also nur eine Eigenschaft des Frommen angegeben, nicht eine Erklärung. Diese scheint uns immer davonzulaufen, wie die sagenhaften Bildwerke meines Ahnherrn Daidalos. Aber lass uns versuchen, ob wir nicht das Fromme als einen Theil des Gerechten

bestimmen dürfen? Und als was für einen Theil des Gerechten? Vielleicht als den Theil, der sich auf die Behandlung der Götter bezieht? Aber was für eine Behandlung? Was schaffen wir den Göttern durch unsern Dienst? Ist es ein Vortheil? Macht er sie besser? Welches ist jenes ganz schöne Werk der Götter, wobei sie uns als Diener gebrauchen?“ „Es ist“, sagt Euthyphron, „wenn jemand versteht, durch Beten und Opfern den Göttern Angenehmes zu sprechen und zu thun. Dies erhält sowohl die einzelnen Familien als auch das Gemeinwesen der Staaten.“ „So wäre also die Frömmigkeit eine Wissenschaft des Opferns und Betens? Also des Schenkens und Bittens? Und bitten wir etwas anderes, als was wir von ihnen bedürfen? Können wir ihnen etwas anderes als Gegengeschenk bieten, als was sie gerade von uns bedürfen? So wäre also die Frömmigkeit eine Kunst des Handelns zwischen Göttern und Menschen?“

Hier wurde es für beide Zeit, an ihre Geschäfte zu gehen. Sokrates aber bedauerte, so unwissend an seine Vertheidigung schreiten zu müssen. „Ich will“, sagte er, „nicht ruhen, dies ein andermal von dir zu lernen, denn du musst es wissen. Sonst hättest du nicht einen alten Mann und noch dazu deinen Vater eines mörderischen Knechtes wegen peinlich angeklagt“ *).

Die Vertheidigung, die Sokrates hier wegen seiner Religionsanklage vorbringt, ist schlagend; freilich vor dem Archon Basileus und vor den Geschwornen konnte er sie nicht wiederholen. Denn sie zeigte stärker als

*) Es scheint noch eine andere Ueberlieferung dieses Gespräches bestanden zu haben, wonach Euthyphron seinen Vater wegen des Bürgerrechts anklagen wollte, aber von Sokrates durch eine überzeugende Rede über die Pietät davon abgehalten wurde (Diog. Laert. II. 12).

alles den Widerspruch seiner Anschauungen mit den überkommenen. Mit dem Thema dieses Gespräches ist das zweite Gespräch mit Alkibiades zusammenzustellen, wo die Frömmigkeit als ein unvergleichlicher, über die Einzelhandlungen erhabener Begriff gefasst wird.

Ueber die Ergebnisse der Voruntersuchung ist nichts überliefert. Es waren wohl wie für Klagen wegen Mordes nach attischem Recht die Termine in drei aufeinanderfolgenden Monaten vorgeschrieben. Dann erst wurde ein Tag bestimmt, wo vor den Geschwornen die Sache ausgetragen werden sollte. Bis dahin hatte also Sokrates noch genug Zeit zu philosophieren.

Der eleatische Gastfreund. 399.

Ueber den Sophisten.

Am nächsten Tag nach dem Gespräch mit Theaitetos kamen denn auch die Philosophen ihrer Verabredung gemäß wieder im Lykeion zusammen. Theodoros der Mathematiker hatte noch einen Gastfreund aus Elea mitgebracht, einen Schüler des Parmenides, einen Freund des Zenon und anderer Jünger dieses Philosophen. Es scheint, dass auch die folgenden Gespräche zu denen gehören, die Eukleides aufgezeichnet hat. Merkwürdig sind nur zwei Dinge: dass der Name des Eleaten nicht genannt wird, und dass über den Process nichts geredet wird. Beides muss einen guten Grund haben. Was das letztere betrifft, so wird man sehen, dass die Gespräche mit großer Feinheit, ohne die Sache selber zu nennen, eine Vertheidigung des Sokrates enthalten, und es ist charakteristisch, dass Sokrates selber dabei schweigt und andere mit Geschmack für sich zeugen lässt. Was den Mangel des Namens betrifft, so könnte man am ehesten hier eine erfundene Gestalt vermuthen. Eine nach allen

Analogien größere Wahrscheinlichkeit hat es aber, dass sich unter dem Eleaten eine sehr bekannte Persönlichkeit verbirgt. Wie im ungenannten Vierten beim Timaios und im ungenannten athenischen Gastfreund der Gesetze der Verfasser des Gesprächs selber, also Platon, steckt, so auch hier vielleicht der erste Aufzeichner dieser Gesprächsgruppe, nämlich Eukleides. Man weiß von ihm ohnedies nicht sicher, ob er ein geborner Megariker war. Er soll nach andern aus „Gela“ stammen, was vielleicht für „Elea“ steht. Jedenfalls war er seiner philosophischen Richtung nach als Eleate zu bezeichnen und es ist seine Auffassung der Sokratik, die wir hier kennen lernen. Dagegen würde aber sprechen, dass er etwas älter gezeichnet ist als wir ihn vermuthen und dass er im Anfang zu sehr gelobt wird. Aber das könnte wohl durch die Redaction des Platon, seinem späteren Wirt und innigsten Geistesverwandten zu Ehren, hineingekommen sein. Das Sicherste bleibt immerhin, einfach die Ueberlieferung anzunehmen, die wir nicht corrigieren können. Es ist bedeutsam, dass, wie zu Beginn der Laufbahn des Sokrates der Vater der eleatischen Philosophie dem Jüngling gleichsam die ersten Weihen gibt, so nun auch in den letzten Gesprächen unmittelbar vor dem Todesgang ein Eleate, der die Begriffsphilosophie des Sokrates mit der Dialektik des Parmenides verschmolzen hat, dem scheidenden Weisen die schönste Apologie hält, indem er zeigt, dass seine Methode und Lehre alles überwunden hat.

Sokrates, der eben Angeklagte, begrüßt den Ausländer mit der schmerzlichen Frage, wie denn die Leute in seiner Heimat von der Philosophie denken und ob sie den echten Staatsmann und Weisen, der von der Höhe herab auf das Leben derer in der Tiefe blickt, vom Sophisten zu unterscheiden verstehen.

Der Eleate gibt in kunstgerechtem dialektischen Gespräch mit dem jungen Theaitetos eine Probe seiner Definitionskunst. Er definiert den Sophisten als einen Kunstverständigen, und zwar nicht der hervorbringenden, sondern der erwerbenden Kunst, nicht der freiwillig, sondern der gewaltthätig erwerbenden, die nicht durch Kampf, sondern heimlich durch Jägerei erwirbt, durch eine Jägerei nicht auf wilde, sondern zahme Thiere, nicht durch Gewaltjagd, wie Räuberei, Sclavenfang, Tyrannei, sondern durch Ueberredung mittels der Fertigkeit zu Processreden, Volksreden, Disputationen; welche Ueberredungskunst aber nicht im öffentlichen Leben, sondern im Einzelverkehr geübt wird, nicht Geschenke bietend gleich der Liebeskunst, sondern lohndienerisch. Sie hat aber nicht gerade in der Belustigung anderer ihre Lockspeise sich erkoren, wie die Schmeichelei oder Belustigungskunst, sondern sie gibt vor, um der Tugend willen des Umgangs zu pflegen, aber gegen klingende Münze.

Oder eine andere Definition der Sophistik: sie gehört auch dem andern Zweig der Erwerbskunst an, nicht bloß der Jägerei, sondern auch der Tauscherei, und zwar nicht der gabenspendenden, sondern der warenfeilhaltenden, von letzterer nicht dem Selbstverkauf, sondern dem Handel, nicht aber dem Kleinhandel, sondern dem Großhandel, nicht dem auf den Leibesunterhalt und seine Bedürfnisse gehenden, sondern auf die der Seele, nicht durch Schaustellungskunst und Kunsthandel, sondern durch Wissenschaftshandel.

Oder drittens ist die Sophistik auch eine Art Kleinhandel, sei es mit eigenen, sei es mit fremden Producten.

Viertens ist der Sophist ein Producent und Selbstverkäufer in Kenntnissen.

Oder fünftens ist sein Geschäft als eine Art Kampf zu definieren, nicht Wettstreit, sondern Fechtkunst, nicht für den Leib, sondern für die Seele, durch Reden gegen Reden, aber nicht öffentlich als Rechtsstreitkunst, sondern im Privatverkehr als Disputierkunst, nicht als kunstlose, sondern kunstgemäße Eristik, und zwar eine besitzerwerbende, nicht besitzverderbende Art der Eristik, denn diese wäre bloße Schwatzhaftigkeit.

Oder sechstens: die Sophistik ist eine Art Sonderkunst, eine Trennung, nicht des Gleichen vom Gleichen, sondern des Schlechten vom Besseren, also eine Reinigung (Katharmos); nicht eine Reinigung durch Aussonderung des Leibes mittels Gymnastik und Heilkunst, Badekunst, Putzkunst, sondern eine Reinigung der Seele von der Schlechtigkeit, und so wie es gegen die Hässlichkeit des Leibes die Gymnastik gibt, gegen die Krankheit aber die Heilkunst, so gibt es gegen die Krankheit der Seele die Rechtspflege, gegen ihre Hässlichkeit die Lehrkunst, nicht durch Bildung und Ermahnung, sondern durch Widerlegung.

Dass nun jemand so vieler Dinge kundig ist und doch mit dem Namen nur einer Kunst benannt wird, das scheint keine gesunde Erscheinung zu sein. Der Sophist behauptet, alles zu wissen. Er ist ein Meister des Widerspruchs, Kenner der göttlichen, himmlischen und irdischen Dinge, des Werdens und Seins, der Gesetze und Staatsverfassungen und so weiter. Dass aber ein Mensch alles wissen kann, ist unmöglich. Darum befindet er sich offenbar nur im Besitz eines scheinbaren Wissens über alle Dinge, aber nicht im Besitz der Wahrheit. Seine Behauptung, dass er alles sogar in kurzer Zeit und für billiges Geld lehren könne, klingt wie Scherz. Er verspricht, eben nur Nachahmung zu geben von allem, wie der Maler nicht die Dinge selber gibt, sondern nur

ihren Schein. Der Sophist ist also ein Gaukler, ein Tausendkünstler, ein Bildner von Scheinbildern, die er für wahr ausgibt, weil er leugnet, dass falsche Reden und Vorstellungen wirklich möglich seien; denn, sagt er, das Falsche geht auf das Nichtseiende, das Nichtseiende ist aber nicht, es ist undenkbar, unsagbar, unbegreiflich. Um daher die Sophisten zu widerlegen, muss man nachweisen, dass das Nichtseiende gewissermaßen doch auch sei und zum Irrthum verführen könne, wenn auch unser Meister Parmenides das Gegentheil behauptet hat. Er, Xenophanes und andere Eleaten haben sichs bequem gemacht, indem sie die Arten des Seienden nach Zahl und Qualität bestimmt haben und uns erzählen, wie man Kindern Märchen erzählt, dass das Eine, das Seiende, dreifach sei, und manchmal einige Theile davon untereinander Krieg führen, ein andermal Freundschaft machen, heiraten, Kinder zeugen und groß ziehen. Andere haben es zweifach gefasst, als Nasses und Trockenes, Warmes und Kaltes. Herakleitos der Ionier und der sikelische Empedokles haben gesagt, das Seiende sei Vieles und Eines und werde durch Feindschaft und Freundschaft zusammengehalten, nach jenem in immerwährender Trennung, Streit und Vermischung, nach diesem in abwechselnder Freundschaft.

Aber was bedeutet das, wenn man behauptet, das All bestehe aus zwei oder drei Dingen und jedes sei? Ueberhaupt was bedeutet „Sein“? „Ist“ nur das Greifbare? Nein, auch Ungreifbares und Unsichtbares ist ja, wie Gerechtigkeit, Vernunft, Tugend und deren Gegentheil, wie die Seele und deren Begriffe. Was in irgend einer Weise die Möglichkeit in sich trägt, entweder auf ein anderes zu wirken oder von einem anderen eine Einwirkung zu erfahren, all das „ist“ in Wirklichkeit. Das muss sowohl den übermäßigen Materialisten wie

den übermäßigen Spiritualisten gegenüber festgehalten werden. Und es ist nicht zu leugnen, dass das All sowohl Eins als Vieles, sowohl ruhend als bewegt sei, dass also Bewegung und Ruhe, obwohl sie Gegensätze sind, ein wirkliches Sein haben. Das Seiende ist also nicht Ruhe und Bewegung, weder für sich allein, noch zusammengenommen, sondern es ist etwas drittes. Wenn das nicht wäre, so hätte Antisthenes recht, der sagt, dass das Viele nicht Eins und das Eine nicht Vieles sein kann, und dass man nicht sagen kann: der Mensch ist gut, sondern nur: der Mensch ist Mensch, und: gut ist gut. Nun aber sagen wir doch von einer Sache oder einem Menschen viele Eigenschaften aus, Größe, Farbe, Gestalt, Laster und Tugend, allerdings nach gewissen Gesetzen. Nicht alle Begriffe haben die Möglichkeit, mit andern in Wechselbezug zu treten, aber doch einige. Diese vertragen sich, andere nicht. Wie die Buchstaben und Töne, so stehen auch die Gattungsbegriffe miteinander in ähnlichen Mischungsverhältnissen. Das ist eben die Aufgabe des wahren Philosophen und seiner Wissenschaft, der Dialektik, nach Gattungsbegriffen zu scheiden, verschiedene Begriffe auseinander zu halten, identische als solche zu erkennen. Wer darin sachverständig ist, der erkennt genau die Verbreitung eines Begriffs durch viele Arten hindurch. Während sich also der Sophist in das Dunkel des Nichtseienden flüchtet und versteckt, ist der wahre Philosoph, der sich auf die Begriffe des Seienden wirft, eben wegen der Helligkeit dieser Gegend nicht leicht zu erschauen. Denn für das Auge der Meisten ist es unmöglich, dauernd auf das Göttliche hinzublicken.

Die Gattungsbegriffe können also zum Theil miteinander in Gemeinschaft treten, zum Theil aber nicht, verschiedene in verschiedenem Umfange, manche mit

wenigen, andere aber auch wohl gar mit allen. Die Hauptgattungsbegriffe sind: das Seiende, Ruhe und Bewegung. Das Seiende hat mit beiden andern Gemeinschaft, denn beide „sind“ ja. Jeder dieser Begriffe ist verschieden von dem andern, aber mit sich selber identisch. So bekommen wir noch einen vierten und fünften allgemeinen Begriff: Identität und Verschiedenheit. Da nun alle diese Begriffe voneinander verschieden sind, so wird jeder ebensogut nicht seiend wie seiend genannt werden müssen. Also hat auch das Nichtseiende eine Beziehung zu den Allgemeinbegriffen, es ist der Grund der Verschiedenheit, des Gegensatzes, es macht jeden andern Begriff als den des Seienden zu einem Nichtseienden. Das Nichtseiende kann also nicht der contradictorische Gegensatz des Seienden sein, sondern nur der conträre. Das Nichtseiende ist nur nicht das Sein, es ist aber etwas anderes. Es ist nicht die Leugnung des Seins. Es ist ebenso wirklich wie das Nichtschöne, das Nichtgroße, das Nichtgerechte. Denn auch das Wesen der Verschiedenheit gehört zum Sein. Das Nichtseiende hat seinen ihm eigenthümlichen Inhalt: es „ist“ ein Nichtseiendes, also ein unter die Menge des Seienden einzureihender Begriff. Es ist ein Unterbegriff des Verschiedenen, welcher Begriff alles Seiende voneinander sondert. Es ist der Theil des Verschiedenen, der jedesmal den Gegensatz zum Seienden bildet. Jeder Begriff, selbst der des Seins, ist infolge des Begriffs der Verschiedenheit theils seiend, theils nichtseiend.

Nun sind wir auch dem Grund des Irrthums und der Falschheit auf der Spur. Weil auch das Nichtseiende ist, und daher von allem ausgesagt werden kann, dass es seiend oder nichtseiend ist, so entsteht leicht ein falsches Urtheil, wenn Verschiedenes als identisch, wenn Nichtseiendes als seiend ausgesagt wird, wenn also Be-

griffe miteinander verbunden werden, die nicht verbunden werden dürfen. Gleich falschen Urtheilen und Sätzen können auch falsche Gedanken entstehen, die ja nichts anderes als Zwiegespräche der Seele mit sich selber sind. Falsch können auch sein die Vorstellungen als Resultate falscher Gedanken, falsch können sein die Anschauungen als Verbindung von Wahrnehmungen mit falscher Vorstellung. (So ist das Problem des Theaitetos S. 486 gelöst.)

Weil es falsche Sätze und Vorstellungen gibt, so gibt es auch eine Kunst der Täuschung. So bekommen wir eine neue Definition des Sophisten. Es gibt nämlich eine zweifache Nachahmungskunst: eine göttliche — denn alles, was der Natur zugeschrieben wird, ist durch göttliche Kunst hervorgebracht — und eine menschliche. Dann gibt es eine Dinge hervorbringende, und eine Bilder hervorbringende Kunst. Die Erscheinungen im Schlafe, die Schatten, die Spiegelbilder gehören zu letzterer, sind aber göttlichen Ursprungs. Menschlich ist die Nachahmungskunst, von der ein Theil Vorstellungen nachahmt entweder in langen Reden wie die Volksredner, oder durch kleine Sätze im Einzelverkehr wie die Sophisten.

Sokrates der jüngere. 399.

Ueber den Staatsmann.

Nachdem so der Eleate in feiner Schmeichelei dem Idealbild des Begriffsphilosophen das Bild des Sophisten gegenübergestellt hatte, gieng er, von Sokrates aufgefordert, daran, auch das Bild des vollkommenen Staatsmannes dessen Ausartungen entgegenzusetzen. Er that das, dem Theaitetos Ruhe gönnend, im dialektischen Schulgespräch mit einem andern Jüngling, einem Freunde des Theaitetos, der den Namen Sokrates führte. Wir wissen von ihm sonst fast nichts, nicht einmal den

Namen seines Vaters. Aber er muss gewiss eine wirkliche Person gewesen sein, denn seiner Antworten wegen, die nur in ja und nein bestehen, hätte weder Platon noch irgend einer diesen sonst dem Meister vorbehaltenen Namen zu erfinden brauchen. Dieser jüngere Sokrates ist offenbar derselbe, der im eilften Brief des Platon als dessen Freund erwähnt wird. Ein sehr realistisches Motiv, ein Harnzwang, verhindert ihn dort, bei der philosophischen Gesetzgebung für eine Pflanzstadt mitbehilflich zu sein. Er gehörte zu den anerkannten Säulen der Schule.

Der Eleate definiert also den Politiker zuerst als einen Wissenden. Er scheidet die handelnden Künste und Wissenschaften von den erkennenden, theilt diese in die des Urtheilens und Befehlens. Die Künste des Befehlens bezieht er wieder auf leblose und lebendige Wesen, und unterscheidet bei letzteren Einzelzucht und Herdenzucht oder Gemeinzucht; dann wieder Wasser- und Landthierzucht, Geflügel- und Fußgängerzucht. Er theilt sodann das Fußgängergeschlecht in Vierfüßer und Zweifüßer, letztere in befiederte und nackte, und bekommt also den Menschen, den berüchtigten „Menschen des Platon“, den später Diogenes verspottet hat, nicht ganz mit Recht, denn diese Eintheilungen werden hier mit offenbarer Ironie angestellt. Dann unterscheidet der Eleate Hüter und Herrscher, nämlich solche, die wie Kaufleute, Landwirte, Speisewirte, Turnlehrer, Aerzte für die Pflege der Menschen sorgen, und die eigentlichen „Hirten der Völker“.

Er meint damit jene göttlichen Völkerhirten, wie sie zur Zeit des Kronos die Menschen beherrschten, als die Sonne noch im Westen aufgieng, als die Menschen als Greise aus der Erde aufwuchsen und immer jünger wurden, bis sie als Kinder allmählich verschwanden. Damals gab es auch keine wilden Thiere, keine Staaten,

keinen Besitz von Weib und Kindern, keine Häuser, keine Kleider, bis endlich Gott als der Steuermann der Welt den Griff des Ruders losließ und die Welt sich zurückdrehte zu ihrem jetzigen Zustand. Da entstand großes Sterben, Umwälzungen, Verwilderung der Thiere und Menschen, Vergessenheit, Verstofflichung, ja Gefahr des Unterganges, wenn nicht Prometheus und Hephaistos ihre Erfindungen den Menschen gegeben hätten. Unsere jetzigen Staatsmänner sind nur ein schwacher Abglanz jener göttlichen Hirten.

Ohne ein absolutes Maß des Größern und Kleinern könnte es weder einen Staatsmann noch überhaupt einen Sachverständigen geben. Die Messkunst zerfällt aber in zwei Theile, in den ersten, der alle Künste umfasst, welche es mit der Zahl, der Länge, Breite, Tiefe, Dicke im Verhältnis zum Gegentheil zu thun haben; in einen zweiten Theil, der das Verhältnis zum rechten Maß behandelt, zu Anstand, Zweckmäßigkeit und Pflicht, überhaupt alles, was in der Mitte zwischen zwei Extremen seinen Sitz hat.

Der Mitkünste der Staatskunst sind acht: 1. die Bereitung der Werkzeuge, 2. die der Gefäße, 3. der Fahrzeuge, 4. der Waffen, Mauern und Gewänder, 5. des Zierats, Malerei, Musik, Unterhaltung; 6. Gewinnung des Materials, Gold, Silber, Holz, Felle, Kork, Bast, der Rohproducte überhaupt; 7. der Nahrung, 8. der Sclaven. All dieses muss man natürlich ausschließen vom Begriff der Staatskunst, auch die Schreiber, Herolde, Wahrsager. Es bleiben nur übrig die Könige, die zugleich Priester sind, wie in Aegypten oder in Athen der Archon Basileus. (Es scheint dies wie eine Schmeichelei für den Archon zu klingen, von dem Sokrates eben kam und der es gewiss nicht unterlassen haben wird, dem Philosophen soviel wie möglich zu helfen).

Der Eleate unterscheidet sodann als wirklich vorhandene Staatsformen die Herrschaft Eines, Weniger und des Volkes, und in jeder wieder zwei Arten, je nachdem durch das Gesetz oder mit Gewalt regiert wird: im ganzen also sechs Arten: Königthum—Tyrannei; Aristokratie—Oligarchie; Demokratie—Ochlokratie. Das Beste sind allerdings nicht die Gesetze, weil die Verschiedenheit der Menschen und Verhältnisse zu groß ist; das Beste ist vielmehr die Herrschaft von Einsichtigen. Das Gesetz als das durchaus Einfache kann niemals mit dem Mannigfachen in gutem Verhältnis stehen. Es kann nur so ungefähr im großen feststellen. Es hindert, einmal gegeben, ebenso sehr, als es nützt. Einen Staat nach Gesetzen zu regieren, ist fast ebenso abgeschmackt, als wenn man den Arzt oder Steuermann zwingen wollte, nach geschriebenen Gesetzen zu heilen und zu steuern, und nicht nach Einsicht. Der einsichtige Arzt und Steuermann wird aber veraltete Regeln nach dem Bedürfnis des Augenblicks umstoßen müssen. Ebenso muss es dem einsichtigen Staatsmann erlaubt, ja geboten sein, die geschriebenen Gesetze nach den ungeschriebenen der Einsicht zu verbessern oder aufzuheben, wenn es noth thut. Der Arzt hat auch das Recht, gestützt auf Kunst und Einsicht, selbst im Widerspruch mit aufgeschriebenen Verordnungen zu heilen, ja wider Willen des Kranken.

Der Eleate begann nun die bekannte Staatsauffassung des Sokrates zu vertheidigen und die attische Demokratie zu verspotten. Er schlug ironisch vor, man solle an die Spitze aller Gesetze dieses stellen: Wenn jemand die Steuermannskunst und das Seewesen oder die Gesundheit und die Wahrheit in der Heilkunde im offenbaren Gegensatze zu den geschriebenen Ansichten erforscht und darüber Neues erklügelt, den darf man erstlich weder einen Heilkundigen noch Steuermann

nennen, sondern einen Grübler, einen Sophisten und Schwätzer. Sodann soll ihn ein Beliebiger mit einer Anklage vor das Gericht ziehen, weil er die Jugend verdirbt und sie überreden will, die Steuerkunst und Heilkunde nicht nach den Gesetzen zu betreiben, sondern nach richtiger Einsicht. Denn es darf nichts weiser sein als die Gesetze! — Ein deutlicher Ausfall gegen die Anklage.

Dennoch ist in Ermangelung vollkommener Zustände die Herrschaft des Gesetzes der Gesetzlosigkeit vorzuziehen. Weil die Menschen nicht glauben, dass wie bei den Bienen einer geboren wird, würdig zur Herrschaft, mit dem Willen und der Macht tugendvoll und weise zu herrschen, darum sind die sechs verschiedenen Staatsformen entstanden. Aber würde ein solcher wirklich geboren, so würde er geliebt werden und in seliger Herrschaft die allein richtige Staatsverfassung zur Verwirklichung bringen.

Wundern wir uns also nicht über all das Böse, das in den Staaten geschieht, da wir uns vielmehr wundern sollen, wie stark von Natur dennoch das Wesen des Staates ist. Die gute Monarchie ist immer die beste Staatsform, weil es leichter ist, dass Einer Einsicht habe als viele. Ist sie aber schlecht, dann ist sie auch die schlechteste aller Staatsformen. Wenn aber alle zügellos sind, dann ist die Demokratie noch vorzuziehen. Die Oligarchie hält die Mitte.

Nicht zur Staatskunst gehört die Feldherrnkunst, Rechtskenntnis und Redekunst. Der Staatskunst stehe allein die Entscheidung zu, wann gekriegt, wann gerichtet, wann geredet werden soll. Die echte Herrscherkunst darf nicht selber handeln, sondern muss über die gebieten, die zu handeln berufen sind. Sie hat die beiden Seiten der Tugend, Besonnenheit und Tapferkeit, Ruhe und Schnelligkeit im rechten Maße zu versöhnen. Sie

wird die Kindererziehung beaufsichtigen, die Zügellosen ausscheiden, die Schlechten strafen, die Niedrigen und Unwissenden zu Sclaven machen, die Edlen aber, als das göttliche Geschlecht, zu Besonnenheit und Tapferkeit erziehen, die Ehen beaufsichtigen, dass keine einseitigen Nachkommen entstehen, sondern alle Charaktere sich richtig verweben. Dort endlich, wo das Bedürfnis einen Machthaber fordert, wird sie einen wählen, der beide Charakterrichtungen in sich vereinigt; wo aber mehrere gefordert werden, da muss sie aus beiden mischen.

Auch diese Reden sind wieder voll feiner Schmeichelei für Sokrates, den nachdenklichen Zuhörer. Die Philosophie der Schule huldigt ihrem Meister vor seinem Tod als dem eigentlichen Herrscher. Sie bekennt sich zu seinen Grundsätzen. Sie vertheidigt sein höheres Recht gegen den Buchstaben der Gesetze. Es ist aber eigentlich nicht einmal eine Schmeichelei. Wir haben ja aus der Darstellung der ganzen Zeit ersehen, dass wirklich der Geist des Sokrates die ganze Politik erfüllt und angeregt hat. Er hat wie ein weiser Arzt, von allen befragt, von allen gehört, einen hoffnungslosen Kranken behandelt und ist zur Strafe seiner nothwendig missglückenden Cur endlich gefallen.

Uebrigens scheint das Ende, der letzte Theil dieser Gespräche verloren gegangen zu sein. Er muss vom Ideal des Philosophen gehandelt haben. Vielleicht hat Aristoteles mit seinem auch verlorenen Dialog „von der Philosophie“ oder Speusippos mit seinem „Philosophos“ diese Lücke der platonischen Aufzeichnung nachträglich und nach alten Ueberlieferungen ausfüllen wollen.

Der Gerichtstag. 399.

In solchen Gesprächen vergiengen die Tage und Wochen bis zum Termin der Gerichtsverhandlung. Sokrates

war die ganze Zeit über frei und unbewacht. Ein achtstündiger Spaziergang nach Megara zu seinem Freund und Schüler Eukleides hätte ihn von aller Gefahr befreit. Oder er hätte nur zum Piräus hinunterzugehen und sich für zwei Obolen nach Aigina überzusetzen brauchen. Sein Ruhm hätte ihm überall Unterhalt verschafft. Er war ja sogar vom makedonischen König eingeladen worden, hatte aber damals die freie Armut in Athen dem glänzenden Hofleben in der Fremde vorgezogen. Auch jetzt blieb er in Athen, getreu seinem Genius, den Tod nicht scheuend, ja ihn eher noch ersehnend, dankbar für die Gelegenheit, seinen Jüngern und der Nachwelt ein Beispiel philosophischen Starkmuths geben zu können, dankbar für das göttliche Geschenk eines ruhmvollen Todes, der all sein Leben und Lehren krönen und besiegeln sollte. Er bereitete nicht einmal eine Vertheidigungsrede vor. Sein Genius hatte es ihm verboten. Der berühmte Redner Lysias, der Bruder seines von den Dreißig hingerichteten Freundes Polemarchos, soll ihm, obwohl er sein politischer Gegner war, eine kunstvoll ausgearbeitete Rede geschickt haben. Aber Sokrates machte keinen Gebrauch davon.

Der Gerichtstag kam. 557 Geschworne saßen bereit, über ihren Mitbürger Recht zu sprechen. Die drei Ankläger setzten in ihren Reden die Gründe ihrer Anklage auseinander. M e l e t o s, der Dichter, versuchte, wie es scheint, mit Glück, die Beschuldigung der Religionswidrigkeit zu erweisen. A n y t o s, der Staatsmann, vertrat die politische Seite der Anklage; er suchte zu beweisen, dass Sokrates die Jugend wirklich zur Verachtung der bestehenden Verfassung verleitet habe, dass er über die Besetzung der Aemter durchs Los gespottet. Er führte als Beispiele des üblen Unterrichts den Alkibiades und Kritias an, die Urheber der größten Frevel

gegen den Staat. Er behauptete, dass Sokrates die Söhne zur Verachtung ihrer Väter erziehe und zu maßlosem Eigendünkel. Nicht auf Verwandtschaft, sondern auf Freundschaft und Nutzen setze er allen Wert. Seine Theorie zerstöre alle Familienbande. Er bilde sich ein, der Weiseste zu sein, ja der allein Weise, der da wisse und sagen könne, was dem Staate zu thun sei. Und seine Schule glaube das alles und hienge dem Verführer unbedingt an. Lykon, der Redner, endlich beschuldigte den Sokrates, dass er die schlechtesten Stellen aus ausgezeichneten Dichtern anführe und sie in schädlicher Weise auslege, um seine Schüler zu Uebelthat und Herrschsucht anzuleiten. Das habe er gethan mit dem Spruch des Hesiodos: That ist keine Schande, aber der Müssiggang schändet. Als ob jede That, wenn nur nützlich, erlaubt sei! Auch habe er mit Vorliebe die Verse des Homeros citiert, wie Odysseus die Schreier vom Pöbel mit seinem Scepter schlägt und sie scheltend anfährt, als ob es recht sei, die geringen und armen Leute zu schlagen, den Vornehmen aber zu schmeicheln (Ilias II. 188):

Welchen der Könige nun und edleren Männer er antraf,
Freudlich hemmt' er diesen, mit schmeichelnden Worten ihm nahend:
Seltsamer, nicht dir ziemt's, wie ein feiger Mann zu verzagen!
Sitz' in Ruhe du selbst und heiß' auch ruhen die andern!
Da hingegen, wo einer der Schreier vom Pöbel ihm aufstieß,
Diesen schlug sein Scepter, und laut bedrohte das Wort ihn:
Mensch, sei ruhig und merk' auf anderer Rede, die höher
Gelten müssen als du! Unkriegerisch bist du und schwächlich,
Wirst für nichts in der Schlacht, für nichts im Rathe gerechnet.

Die Reden der Ankläger waren kunstvoll mit schönen Redensarten und gesuchten Worten geschmückt und jedenfalls sehr wirkungsvoll. Anytos hatte zum Schluss die treffende Bemerkung gemacht, dass Sokrates sich entweder gar nicht vor Gericht hätte stellen sollen, oder,

nachdem er erschienen, durchaus zum Tode verurtheilt werden müsse. Denn nun wäre seine Freisprechung ein Triumph seiner Sache. Die Jugend würde sich nun erst recht der Theorien des Meisters bemächtigen. Er warnte auch die Richter vor der gewaltigen Redemacht des Sokrates, die imstande sei, alle zu täuschen.

Die Vertheidigungsrede.

An diesen Schluss also knüpfte Sokrates an, da nun die Zeit zu seiner Vertheidigung kam und man die Wasseruhr umdrehte, die ihm die Frist zur Rede bemessen sollte. Er sagte: „Die Ankläger, die euch vor meiner Rednergabe gewarnt haben, muss ich sogleich durch das Gegentheil widerlegen. Denn ich verstehe nichts von ihren wirksamen Ueberredungskünsten, die fast mich sogar überzeugt hätten. Wahres aber haben sie nicht gesagt. Ich nun verstehe wieder nichts anderes zu sagen, als allein die ungeschminkte Wahrheit. Ich stehe zum erstenmal vor Gericht. Ich kenne nicht die hier übliche Art zu reden. Lasst mich also reden, wie ichs auf dem Markt, bei den Wechslertischen, in den Werkstätten und Gymnasien gewohnt bin, wo mich viele von euch haben reden hören. Und merkt nur darauf, ob das, was ich sage, recht ist oder nicht! Denn dies ist die Pflicht des Richters.

Ich fürchte mich weniger vor den jetzigen Anklägern, als vielmehr vor jenen vielen namenlosen Verleumdern, die schon seit vielen Jahren, als ihr noch Knaben waret, anfiengen, Falsches von mir zu sagen und auf die Bühne zu bringen, wie, dass ich ein Sophist sei, der das untersucht, was unter der Erde und am Himmel ist, der die schlechte Sache zur bessern macht, der nicht an Götter glaubt. Es wird zwar schwer sein, in

so kurzer Zeit so lange Verleumdungen zu widerlegen, aber ich muss es versuchen, weil das Gesetz es befiehlt. Vielleicht, wenn die Gottheit will, kann ich durch meine Vertheidigung noch etwas mehr hervorbringen. Was nun jene Leute, dem Aristophanes folgend, sagen, ist ganz falsch. Von den Sachen dort verstehe ich nichts. Und ich rufe euch auch zu Zeugen auf, ob ihr mich schon je habt davon reden hören. Auch ist es falsch, dass ich mich damit abgebe, Menschen zu erziehen und dadurch Geld zu verdienen, wie Gorgias der Leontiner, Prodikos der Keier, Hippias der Eleier, Euenos der Parier, der die beiden Söhne des Kallias, des Sohnes des Hipponikos, für fünf Minen erzogen hat. Mein Geschäft ist ein ganz anderes. Es ist mir vom Gott in Delphi aufgetragen.

Chairephon, der mein Freund war von Jugend auf und auch euer, des Volkes Freund, der mit Thrasybulos in der Verbannung war und mit ihm zurückkehrte, seitdem aber gestorben ist, er hat, wie er heftig war in allem, was er unternahm, sich einst an den Gott in Delphi gewandt und das Orakel befragt, ob jemand weiser wäre als ich. Die Pythia verneinte das. Chairekrates, der Bruder des todten Chairephon, ist hier gegenwärtig und wird euch darüber Zeugnis ablegen. Ich begreife es, wenn ihr über meine scheinbare Unverschämtheit, solches von mir selber zu sagen, unwillig werdet und lärmt. Aber der Gott meinte es ganz anders; er wollte sagen, dass mit der Gottheit verglichen niemand weise sei. Da sich aber die meisten doch für weise halten, so sei noch der am weisesten, der seiner eigenen Unweisheit sich bewusst ist. Das habe ich im Dienst der Gottheit erfahren und festgestellt. Ich habe mich zuerst an die berühmtesten Staatsmänner gewendet und durch Fragen erforscht, dass sie wohl sich selber

und andern weise vorkommen, ohne es jedoch zu sein. Ja, die den größten Ruf hatten, schienen mir beinahe die allerärmlichsten zu sein. Darnach gieng ich zu den Tragikern, Dithyrambikern und andern Dichtern. Ich fand aber, dass fast alle andern besser als die Dichter über das zu sprechen wussten, was sie selber gedichtet hatten. Ich kam so zur Einsicht, dass sie nicht durch Weisheit dichten, was sie dichten, sondern vermöge einer gewissen Naturanlage und in Begeisterung, wie die Seher und Wahrsager. Denn auch diese sagen viel Schönes, wissen aber nichts von dem, was sie sagen. Dann gieng ich zu den Handwerkern. Die verstanden wohl ihr Handwerk und insofern mehr als ich, aber sie bildeten sich ein, weil sie in ihrer Kunstfertigkeit geschickt seien, auch in andern und zwar den wichtigsten Dingen für sehr weise zu gelten, so dass ich mit meinem Zustand doch noch zufriedener war. Aus diesen Nachforschungen sind mir die heftigsten und lästigsten Feindschaften entstanden, weil die meisten der Ueberführten glaubten, ich selber halte mich für weise, da ich doch nur die Weisheit des Gottes gegenüber der wertlosen menschlichen Weisheit erheben und beweisen wollte, dass jeder ebenso weise werden kann wie ich, der nur seine Unwissenheit erkennt. Es folgten mir bei diesen Nachforschungen die reichen Jünglinge, die Muße haben. Sie freuten sich daran, ahmten es auch selber nach und hetzten dadurch die Leute nur noch mehr gegen mich als den Anstifter auf. So haben sich endlich Meletos wegen der beleidigten Dichter, Anytos wegen der beleidigten Gewerbetreibenden und Staatsmänner, Lykon wegen der Redner zusammengethan.

Damit will ich von den allgemeinen Verleumdungen auf ihre Anklage übergehen und behaupten, dass es nicht wahr sei, wenn Meletos sagt, ich frevle, indem ich

junge Leute verderbe und an die Götter des Staates nicht glaube, sondern an anderes Neues, Dämonisches. Meletos vielmehr frevelt selber, weil er mit ernster Sache einen Scherz treibt, weil er leichtsinnigerweise Menschen vor Gericht zieht. Denn wie ist es möglich, dass alle Athenaier die Jugend gut machen, ich allein sie verderbe? Ist das etwa auch so bei den Pferden? Nein, im Gegentheil, der Verderber sind in allen Künsten viel mehr, der Kunstverständigen, die es besser machen, nur Einzelne oder Wenige. Hast du, Meletos, den Muth zu behaupten, ich wolle meine Mitbürger verderben, da es doch jeder einsehen muss, um wie viel besser einer unter guten als unter verdorbenen Mitbürgern lebt? Ich werde mir doch nicht wissentlich selber das größte Uebel zufügen! Irrte ich aber unwissentlich, so hättest du mich nicht anklagen, sondern belehren und vermahnen sollen. Du sagst, ich erkläre die Sonne für einen Stein und den Mond für eine Erde. Aber jeder weiß, dass nicht ich, sondern Anaxagoras der Klazomenier dies gesagt hat. Und muthest du mir den Widerspruch zu, an „Dämonisches“ zu glauben, nicht aber an Dämonen? Und an Dämonen, die Göttersöhne oder eine Art Götter sind, nicht aber an die Götter selber, deren Väter? Als ob es Göttersöhne gebe ohne Götter! Nein, du wirst mich mit deinen widersinnigen Anklagen nicht überwinden. Eher werden es die Verleumdungen der Menge.

Aber, so werdet ihr Richter sagen, warum hast du, Sokrates, ein solches Gewerbe getrieben, wodurch du Gefahr läufst, verleumdet zu werden und den Tod zu erleiden? Darauf antworte ich, dass ein Mann, wenn er auch von geringem Wert ist, Gefahr um Leben und Tod nicht scheuen müsse, so wenig wie die Heroen vor Troia, vor allem Achilleus, der Sohn der Göttin. Wo sich jemand hingestellt hat in der Meinung, es sei da am besten,

oder wohin er von einem Obern gestellt worden ist, da muss er, wie ich glaube, ausharren und sich Gefahren unterziehen und nichts, auch selbst den Tod nicht, vor der Schande in Anschlag bringen. Ich, der ich bei Potidaia, Amphipolis und Delion meinen Feldherrn folgte und mich der Gefahr des Todes aussetzte, ich hätte hier, wo der Gott selber mich hinstellte, aus Furcht vor dem Tod oder irgend einem andern Uebel meinen Posten verlassen sollen? Die Furcht vor dem Tode ist auch nichts anderes, als sich weise dünken und es doch nicht sein, denn niemand weiß, ob er nicht vielleicht für den Menschen der Güter allergrößtes ist. Ich habe keine genaue Kenntnis von den Dingen im Hades; das aber weiß ich, dass unrecht handeln und ungehorsam sein gegen den Bessern, sei er ein Gott oder Mensch, schlecht und schändlich ist.

Wenn ihr mich daher jetzt freilassen wolltet, aber mit der Bedingung, meine Untersuchungen nicht mehr fortsetzen zu dürfen und nicht mehr nach Weisheit zu streben, so würde ich euch sagen: Ich achte und liebe euch zwar, athenische Männer, werde aber doch dem Gotte mehr als euch gehorchen und niemals aufhören, solange ich kann, nach Weisheit zu streben, euch zu ermahnen, und es jedem von euch, der mir gerade in den Weg kommt, zeigen, dass er sich weniger um Geld, Ruhm und Ehre kümmern soll als um Einsicht, um Wahrheit und um seine Seele. Ich werde ihn ausforschen und ihn überführen, und wenn er mir nicht im Besitz der Tugend zu sein scheint, es aber behaupten will, so werde ich ihm Vorwürfe machen, mag er nun jung oder alt, fremd oder Bürger sein. Denn dies befiehlt mir der Gott. Und ich glaube, dass euch noch nie ein größeres Gut in dieser Stadt zutheil geworden ist als dieser mein dem Gott erwiesener Dienst. Denn ich will euch ermahnen, weder für den Körper noch für euer Vermögen

früher Sorge zu tragen als für die Seele, da nicht aus Vermögen Tugend entsteht, sondern aus Tugend Vermögen und die übrigen Güter. Und dabei will ich bleiben, selbst wenn ich vielmals des Todes sein sollte.“

Die Gegner des Sokrates machten hier, wie schon wiederholt früher, großen Lärm aus Unwillen über seine hochmüthig scheinenden Reden. Er aber fuhr fort:

„Hört mich noch weiter an und macht keinen Lärm, denn es wird euch nicht gereuen, mich gehört zu haben. Wisset, dass ihr, wenn ihr mich verurtheilt, mehr euch selber als mir schaden werdet. Denn ich glaube nicht, dass den höhern Gesetzen zufolge einem bessern Mann von einem schlechtern Schaden zugefügt werden kann. Tod, Verbannung und Aehnliches mag ein anderer für große Uebel halten. Ich halte es für ein größeres, was jener hier thut, nämlich einem Mann ungerechterweise nach dem Leben zu streben. Daher bin ich jetzt weit davon entfernt, meinetwegen mich zu vertheidigen, wie wohl mancher glauben könnte, sondern euretwegen thu ich's, damit ihr euch nicht irgend in Bezug auf die Gaben, die ihr vom Gott erhalten, vergeht durch meine Verurtheilung. Denn wenn ihr mich verurtheilt, so werdet ihr nicht leicht einen andern finden, der wie ich euerer Stadt von Gott als Sporn beigegeben ist. Dass ich aber wirklich ein solcher bin, der euch von Gott gegeben wurde, das sehet daraus: es sieht nämlich gar nicht wie etwas Menschliches aus, dass ich all das Meinige vernachlässigt habe und schon so viele Jahre die Vernachlässigung meines Hauswesens geduldig ertrage, für das Eurige hingegen stets sorge, zu jedem besonders hingehe und ihn wie ein Vater und älterer Bruder ermahne, auf Tugend bedacht zu sein, ohne dass ich irgend einen Lohn dafür beziehe. Als Zeuge dafür bringe ich meine Armut vor.

Es könnte euch nun wunderlich erscheinen, dass ich mich nur an Einzelne wende, nicht aber öffentlich in der Volksversammlung euch berathe. Davon hält mich aber die göttliche und dämonische Stimme ab, die ich von Kindheit an höre, immer abwehrend, niemals zuredend. Die tritt mir entgegen, wenn ich Staatsgeschäfte betreiben will. Und mit Recht, denn bei meiner Art wäre ich wohl schon längst umgekommen, ohne euch genützt zu haben. Denn offen sei es gesagt, kein Mensch wird sich erhalten können, der einer Volksmenge entgegentritt und viel Ungerechtes und Gesetzwidriges im Staate zu verhindern sucht. Nur als Privatmann kann er längere Zeit sich erhalten. Das habe ich erfahren, als ich Rathsmitglied war und Prytane, damals als ihr die Feldherren wider Recht zum Tod verurtheilt habt. Ich allein unter den Prytanen trat euch entgegen, obgleich die Volksredner bereit waren, mich anzuzeigen und ins Gefängnis zu führen, und ihr selber es mit lautem Geschrei fordertet. Dies geschah unter der Demokratie. Zur Zeit der Oligarchie aber ließen mich die Dreißig in das Schatzhaus holen und trugen mir nebst vier andern auf, den Leon aus Salamis zu verhaften, um ihn hinzurichten. Das thaten jene, um möglichst viele Bürger mit Verbrechen zu beflecken. Ich aber gieng nachhause und trotzte dem Befehl. Vielleicht hätte ich's mit dem Tod gebüßt, wenn jene Regierung nicht gleich darauf gestürzt worden wäre.

So war mein Leben. Schüler habe ich nie gehabt. Ich bin nie Lehrer von einem gewesen, ich habe mich nur mit Reichen und Armen unterredet. Keinen habe ich insbesondere etwas gelehrt, was ich nicht allen andern gab. Als Zeugen führe ich hier meine Freunde und die Verwandten meiner Freunde an, die zugegen sind. Zuerst den Kriton, meinen Alters- und Stammesgenossen, den

Vater dieses Kritobulos, dann Lysanias den Sphettier, den Vater des Aischines da, dann Antiphon den Kephisier, den Vater des Epigenes. Ferner Nikostratos, des Theozotides Sohn, den Bruder meines verstorbenen Redegenossen Theodotos, Paralos, des Demodokos Sohn, dessen Bruder Theages war, auch Adeimantos hier, des Ariston Sohn, dessen Bruder Platon, und Aiantodoros, dessen Bruder Apollodoros auch hier ist. Diese alle sind bereit, mir beizustehen und für mich Zeugnis abzulegen, dass ich weder sie noch ihre Verwandten verdorben habe.

Verlangt zum Schlusse nicht, dass ich, wie so viele um geringer Dinge wegen thun, mit Thränen und Bitten unter Vorführung meiner Kinder euer Mitleid erbettle. Ich habe zwar auch Angehörige und Söhne, deren einer erwachsen, zwei aber noch Kinder sind. Es wäre aber nicht schön weder für meine noch der Stadt Ehre, wenn ich solches bei meinem Alter und meinem Namen thäte, angenommen, dass sich Sokrates in etwas doch von der Menge unterscheidet. Es wäre mir schimpflich, wie jedem, der der Tugend nachstrebt, vor Gericht mich zu gebärden, als ob ich etwas Schreckliches durch den Tod erleiden sollte, gleichsam als ob ich unsterblich leben müsste, wenn ihr mich nicht tödtetet. Ihr solltet eher jene verurtheilen, die die Stadt durch solche klägliche Schauspiele lächerlich machen. Ich habe euch als meine Richter nicht zu bitten, sondern zu belehren und zu überzeugen. Denn ihr sitzt nicht da, um das Recht nach Gunst zu verschenken, sondern um nach ihm zu entscheiden. So habt ihr geschworen. Ich darf also nicht versuchen, euch meineidig zu machen. Sonst würden wir beiderseits gottlos handeln und ich mit Recht von Meletos der Gottlosigkeit angeklagt sein als einer, der euch lehrt, an das Dasein der Götter nicht zu glauben.

Aber weit entfernt, dass dem so sei! Ich glaube an sie, wie keiner meiner Ankläger, und ich überlasse es euch und dem Gott, über mich zu entscheiden, wie es für mich und für euch am besten sein wird.“

So sprach Sokrates nach der Ueberlieferung des Platon. Nach jener des Xenophon berief er sich noch auf seine öffentlichen Opfer, auf das untrügliche Daimonion und ließ sich mit Meletos in einen Wortwechsel über seine der elterlichen Autorität scheinbar feindliche Erziehungsthätigkeit ein.

Die Verurtheilung.

Nach den Anklagereden und den Vertheidigungsreden des Sokrates und seiner Freunde traten die Richter ab, um über das Schuldig oder Nichtschuldig abzustimmen. Eine kleine Mehrheit von dreißig Stimmen entschied die Verurtheilung. Das Urtheil ward verkündet. Nun musste über die Strafe verhandelt und abgestimmt werden. Meletos hatte den Tod beantragt. Sokrates hatte das Recht, einen Gegenantrag zu stellen. Die Geschwornen hatten dann zwischen beiden Anträgen zu wählen. Sokrates leitete seinen Antrag also ein: „Ich bin nicht ungehalten über euren Spruch, weil er mir nicht unerwartet gekommen ist. Ich wundere mich vielmehr, dass der Unterschied der Stimmen nicht größer ist. Ja, ich glaube, wenn den Meletos nicht Anytos, Lykon und ihr ganzer Anhang unterstützt hätte, so hätte jener sogar die 1000 Drachmen Strafe erlegen müssen, weil er kaum den fünften Theil der Stimmen erhalten hätte.

Er trägt also auf Todesstrafe an. Welchen Gegenantrag soll ich stellen? Offenbar doch auf die verdiente Strafe? Aber was verdiene ich zu leiden, der ich, unbe-

kümmert um meine Ehre und meine Geschäfte, jedem, dem ich begegnete, die größte Wohlthat erwiesen habe, indem ich ihn bewog, für sich selber zu sorgen, dass er so gut als möglich werde? Verdiene ich dafür nicht etwas Gutes? Verdiene ich nicht, im Prytaneion lebenslang gespeist zu werden, weit mehr wenigstens, als ein Sieger in den olympischen Wettkämpfen? Denn jener hat nur für euer scheinbares, ich aber habe für euer wirkliches Glück gesorgt. Auch bedarf er dessen nicht, wohl aber ich. Aber ihr werdet auch das für Anmaßung halten, weil ich euch in so kurzer Zeit eines bessern nicht überzeugen kann. Anders wäre es, wenn bei euch wie bei den Lakedaimoniern zu Recht bestände, über die Todesstrafe mehrere Tage zu berathen. Aber da ich niemandem Unrecht gethan habe, warum soll ich mir selbst Unrecht thun und gegen mich sprechen? Soll ich mich vor dem Tode fürchten, von dem ich nicht weiß, ob er ein Uebel oder ein Gut ist? Soll ich mir dafür ein wirkliches Uebel, Gefängnis, Verbannung zuerkennen? Vielleicht würde ich von euch Verbannung erreichen können; aber soll ich alter Mann von Stadt zu Stadt irren? Werden mich andere ertragen, da meine Mitbürger mich nicht ertragen konnten? Denn auch in der Verbannung würde ich aus Gehorsam gegen den Gott meine Lebensweise nicht aufgeben. Ihr werdet mir auch nicht glauben, wenn ich euch sage, dass es das größte Gut für den Menschen ist, sich täglich über die Tugend zu unterhalten, und dass ein Leben ohne Selbsterforschung nicht lebenswert sei. Auch bin ich nicht gewohnt, mich irgend eines Uebels wert zu halten. Wenn ich Geld hätte, würde ich mir eine Geldstrafe zuerkennen, die ich bezahlen könnte, denn davon hätte ich weiter keinen Schaden. Aber ich habe kein Geld. Höchstens eine Silbermine könnte ich euch bezahlen. Soeben jedoch

sagt mir Platon hier und Kriton, Kritobulos und Apollodoros, ich solle mir 30 Minen zuerkennen, und sie bieten sich euch als Bürgen an. So sei denn dies mein Antrag!“

Abschied von den Richtern.

Auf diese stolze Rede stimmten noch um 80 Geschworne mehr als früher für den Ankläger, also für den Tod, solche also, die ihn früher doch selber für unschuldig erkannt hatten. Sokrates aber nahm sein Todesurtheil mit diesen Worten an:

„Um eines kleinen Gewinns wegen ladet ihr euch einen schlechten Ruf auf. Denn eure Feinde werden euch schelten und lästern, dass ihr einen weisen Mann getödtet habt, obwohl ich es nicht bin. Wenn ihr nur kurze Zeit gewartet hättet, so wäre euch mein Tod ohne Vorwurf von selbst zutheil geworden.

Glaubt nicht, dass ich aus Mangel an Worten unterliege, sondern nur aus Mangel an Frechheit und Unverschämtheit, solches zu euch zu reden, was ihr am liebsten hört. Aber ich will lieber nach einer solchen Vertheidigung sterben, als auf jene Weise leben. Auch in der Schlacht könnte ja mancher durch schimpfliches Verhalten sein Leben retten. Mir liegt aber vielmehr daran, die Schlechtigkeit, als den Tod zu vermeiden. Ich bin vom Tod ergriffen worden, meine Ankläger aber von der Schlechtigkeit. Ich trete ab, von euch zum Tode verurtheilt, jene hingegen, von der Wahrheit als der Nichtswürdigkeit und Ungerechtigkeit für schuldig erklärt. Ich bin mit meiner und ihrer Strafe zufrieden. Auch musste dies wohl vielleicht also sein, und ich glaube, dass es so in der Ordnung ist.

Ich aber, als ein dem Tode naher, habe Lust, euch zu prophezeien, dass euch mein Tod nichts nützen wird.

Denn nach meinem Tod werden mehrere und jüngere als ich auftreten, die euch zur Rechenschaft ziehen werden. Durch Hinrichtungen werdet ihr die Vorwürfe nicht los werden, sondern nur durch eure eigene Besserung."

Hier entfernten sich wohl die gegnerisch gesinnten Richter, um die Eilfmänner zu holen, die den Sokrates ins Gefängnis zu bringen hatten. Sie wollten seine Vorwürfe nicht länger anhören. Zu den freundlich gesinnten Geschwornen aber, die noch geblieben waren, sprach Sokrates also weiter:

„Euch, meinen Freunden, will ich sagen, dass mir all das etwas Gutes zu bedeuten scheint. Sonst hätte mich jenes göttliche Zeichen gewarnt. Ich hab' es aber weder heute morgens, als ich aus dem Hause gieng, vernommen, noch als ich hier zum Gerichtshof heraufstieg, noch in der Rede irgendwo, wenn ich etwas sagen wollte, obwohl es mich sonst schon oft mitten im Sprechen hemmte. Dies scheint mir ein großer Beweis dafür zu sein, dass der Tod kein Uebel ist. Denn entweder ist er nichts als ein tiefer, traumloser Schlaf; dann ist er gewiss besser, als alle andern Tage und Nächte, da doch selbst der Perserkönig eine traumlose Nacht allen andern Genüssen vorziehen würde. Oder der Tod ist ein Auswandern von hinnen an einen andern Ort, wo sich alle Verstorbenen befinden, wo ich die wahren Richter Minos, Rhadamanthys, Aiakos, Triptolemos finden werde, wo ich mit Orpheus, Musaios, Hesiodos und Homeros umgehen kann, und mit Palamedes, Aias, Agamemnon, Odysseus, Sisyphos, wo ich fortfahren kann zu forschen und zu untersuchen, wer weise, wer es nicht ist. Jedenfalls tödten sie einen dort deshalb nicht.

So habt auch ihr gute Hoffnung auf den Tod und beherziget, dass es für einen guten Mann kein Uebel

gibt weder im Leben noch im Tode, und dass von den Göttern seine Sachen nicht vernachlässigt werden. Ich bin darum auch nicht aufgebracht über meine Richter, obwohl sie mich verurtheilt haben in der fälschlichen Meinung, mir zu schaden. Mögen sie sich für meine Thaten an meinen Söhnen rächen und diese ebenso plagen wie ich sie, und ihnen Vorwürfe machen, wenn sie sich um anderes mehr als um Tugend kümmern. Dann wird mir und meinen Söhnen Gerechtes widerfahren sein. Aber es ist schon Zeit, von hier fortzugehen: für mich, um zu sterben, für euch, um zu leben. Wer aber von uns einem bessern Schicksal entgegengeht, das ist jedem verborgen, außer dem Gotte.“

Als seine Freunde beim Abschied weinten, sagte er: „Warum weint ihr jetzt erst? Wisst ihr nicht längst, dass ich seit meiner Geburt von der Natur zum Tode verurtheilt war?“ Apollodoros ließ sich zur Aeußerung hinreißen: „Das schmerzlichste ist mir, dass ich dich, Sokrates, muss unschuldig sterben sehen.“ Sokrates entgegnete, ihn streichelnd: „Liebster, so möchtest du mich lieber schuldig sehen?“ Als er den Anytos triumphierend vorbeigehen sah, bemerkte er: „Dieser hält sich nun für den Sieger und weiß nicht, dass darüber erst die Nachwelt entscheiden wird“ (Xen. Apol.).

Sokrates im Gefängnis als Dichter.

Aus dem Gerichtshaus wurde Sokrates durch die Eilfmänner, die Gefängnisaufseher und Executivbeamten, in den nahen Kerker gebracht und in Fesseln gelegt. Seine Hinrichtung konnte aber nicht sogleich erfolgen, da am Tage vorher das heilige Staatsschiff, das für den Gott in Delos das Opfer trug, bekränzt und zur Abfahrt gerüstet worden war. In dieser heiligen Festzeit aber vom Beginn

der Vorbereitungen an bis zur Rückkehr des Schiffes aus Delos war es nicht erlaubt, die Stadt durch eine Hinrichtung zu entweihen. Jenes Festschiff war, obwohl immer erneuert, dasselbe, auf dem einst Theseus mit den vierzehn Opfern des Minotauros nach Kreta fuhr und dort sich und seine Gefährten rettete. Man hatte damals dem Apollon gelobt, wenn sie gerettet würden, jedes Jahr eine Theorie nach Delos zu führen. Es dauerte immer längere Zeit, bis das Schiff zurückkam, besonders wenn widrige Winde herrschten. Denn jenes uralte Fahrzeug war natürlich kein Schnellsegler, sondern verlangte offenbar die größte Vorsicht des Gebrauchs. Diese Festfeier war ununterbrochen fortgesetzt worden. Seit der Reinigung von Delos und der Wiedereinführung der delischen Spiele im Jahre 426 war sie gewiss noch prunkvoller geworden.

Die Verzögerung der Hinrichtung gab dem Sokrates und seinen Freunden noch einen Monat, volle 30 Tage, Frist zu philosophischen Unterredungen, denn die Behörde verbot den Zugang zum Verurtheilten nicht. Der Kerker scheint auch geräumig genug gewesen zu sein, um die ganze Schule des Sokrates zu beherbergen, die oft vom Morgen bis zum Abend den Vorträgen und Gesprächen des Lehrers lauschte. Diese Reden wurden im Angesichte des Todes immer erhabener, reiner, frömmer und heiliger. Es ist doch ein großer Unterschied zwischen der oft ironischen Behandlung göttlicher Dinge in früheren Zeiten und der tiefen religiösen Ergriffenheit des zur Ewigkeit Reifen. Die Nähe des Todes vollendete die Seelengröße des Weisen, sie reinigte ihn von Einseitigkeiten und Mängeln, die ihm früher noch anhaften mochten. Ja, in gewissem Sinne fand eine gänzliche Umwandlung und Umkehr seines Charakters und Wesens statt, eine Einkehr zu höherer Erkenntnis. Es mag ihm doch hie

und da der Zweifel gekommen sein, ob seine Strafe so ganz unverdient sei, ob er nicht doch gerechten Anlass gegeben habe zu den Verleumdungen und Anklagen und endlich zu seiner Verurtheilung, ob er nicht in der Kritik der Staatsgesetze, der Staatsreligion, der staatlichen Kunstübung weiter gegangen sei, als es erlaubt und vernünftig war, ob er nicht auf diesem Weg endlich mit sich selbst und mit seinem Gewissen in Widerspruch gerathen sei. Diese Umwandlung geht aus seinen letzten Gesprächen und Handlungen hervor.

Sein innerstes Ich hatte sich ihm schon in seinem früheren Leben zu verschiedener Zeit in verschiedener Gestalt im Traume gezeigt und immer dasselbe zugerufen: „O Sokrates, treibe und übe die Musenkunst!“ Er hatte bisher immer geglaubt, dieser wiederholte Traum ermuntere und bestärke ihn in dem, was er ja längst trieb, wie einer, der einem Laufenden zuruft. Er hielt ja die Philosophie für die höchste Musenkunst, er beschäftigte sich immer mehr mit ihr. Jetzt aber, da der Process vorüber war und der Traum ihm selbst im Kerker noch immer erschien, kam ihm mit Recht das Bedenken, ob die göttliche Stimme nicht eben nur die Poesie, die allgemein sogenannte Musenkunst meine, und er sich demnach versündige, wenn er sich nicht wenigstens darin versuche. Er hielt es also für sicherer, nicht von hinnen zu gehen, bevor er sich nicht dadurch geheiligt habe, dass er wirklich dichtete und so dem Traume gehorchte.

Und so machte er denn zuerst ein Gedicht auf den delischen Apollon, der ihm noch durch jene Verzögerung der Festfeier eine Frist zur vollkommenen Vorbereitung für das Jenseits geschenkt hatte. Es war ein Vorgesang in der Art der homerischen Hymnen, deren erster Hymnus ja auch an den Apollon von Delos gerichtet ist. Vom

Hymnus des Sokrates ist uns nur wenig mehr als ein einziger Vers erhalten.

Delier, sei mir gegrüßt, Apollon und Artemis, beide
Hehre Sprösslinge — — —

Der Inhalt wird sich wahrscheinlich nicht weit vom homerischen Vorbild entfernt haben, das also beginnt:

Achtsam will ich gedenken des Fernhintreffers Apollon —;

dann wird auch Artemis erwähnt:

Heil dir, selige Leto, denn glänzende Kinder gebarst du:
Phoibos Apollon, den Herrn, und Artemis froh der Geschosse,
Auf Ortygia sie, und ihn in der steinigen Delos.

Dann erzählt Homeros, wie Leto umherschweifte, um einen Ort der Niederkunft zu finden. Auch „Athenes Gemeinde“ hat sie berührt. Aber alle fürchten sich, ihr Behausung zu gewähren, bis Delos, die Nymphe der unfruchtbarsten Insel, durch Versprechungen hohen Ruhms bewegt wird, ihr Stätte zu geben. Dione und Rheia, Themis und Amphitrite stehen der Gebärenden bei und senden die Iris mit einem goldenen Halsband ab, um damit die Hilfe der Eileithyia zu gewinnen. Diese göttliche Hebamme entbindet endlich die Leto von ihrem hehren Sohn, ihm reicht Themis Ambrosia und Nektar; da zerreisst er seine Windeln und spricht alsobald zu den Unsterblichen:

Mir soll theuer die Kithara sein und der schnellende Bogen,
Und ich verkünde den Menschen des Zeus wahrhaftigen
Rathschluss!

Apollon treibt sich nun umher:

Aber an Delos labst du dein Herz am meisten, o Phoibos,
Wo sich im Schleppengewand die Ionier um dich versammeln,
Kommend zugleich mit Kindern und züchtigen Ehegemahlen,
Da sie mit Faustkampf dich und mit Reihntanz und mit Gesange
Deiner gedenkend erfreun, wenn Wettkampfspiel sie bestellen.

Dann preist Homeros den Chor der Delierinnen, die es verstehen,

Zum Andenken der Männer sowohl als Frauen der Vorwelt
Ihren Gesang zu erheben, die Menschengeschlechter bezaubernd.
Alle die Menschen, ihr Stimmengetön und Klappergeräusche
Wissen sie wiederzugeben. Es dünkt wohl jedem, er selber
Stimme darein, so klingt ihr schöner Gesang miteinander.

Sodann bittet der Dichter den Chor, ihn als den süßesten Sänger allen Befragenden zu rühmen:

Blind ist der Mann und wohnt im geschwungenen Lande von Chios,
Dessen Gesänge zumal in der Zukunft allen vorangehn.

Schon dadurch, dass das Prooimion des Sokrates wohl einen ähnlichen Inhalt gehabt haben dürfte, wurde es in seinem Munde bedeutend. Es bedeutete eine Palinodie, eine bessere, innigere Würdigung der von ihm so oft verdächtigten Mythenpoesie und der von ihm so oft ungünstig behandelten Rhapsoden.

Sokrates und Aisopos.

Damit war aber das Gewissen des Todgeweihten noch immer nicht ganz beruhigt. In Anbetracht, dass der Dichter, wenn er wirklich einer sein will, Fabeln und Mythen, aber nicht wahre Reden behandeln müsse, wandte er sich der Fabeldichtung zu, der „Mythologie“, wie sie damals hieß. Er bearbeitete eine Anzahl der damals mündlich überlieferten alten aesopischen Fabeln im elegischen Versmaß. Uns ist nur der Anfang eines dieser Gedichte überliefert:

Einstmals sagt' Aisopos den Bürgern korinthischer Veste:
Nicht volkrichtendem Spruch gebet die Tugend dahin!

Wie man sieht, hat das Gedicht eine persönliche Beziehung auf das Schicksal des Verurtheilten. Aber

auch die Wahl dieser Dichtart ist für Sokrates besonders charakteristisch. Man könnte ihn ja selber für einen wiedererstandenen Aesop halten. Er konnte sich ihm in vielen Dingen vergleichen. Auch Aisopos war nach der Ueberlieferung von hässlichem, ja verwachsenem Leib, er hatte einen großen, schwarzen, spitzen Kopf, breite Nase, große Lippen, kurzen kropfigen Hals, großen Bauch und hohen Höcker. Er soll ursprünglich nur stotternde Rede gehabt haben, bis ihm die Göttin Artemis dafür, dass er einmal ihren Priestern Gutes gethan, im Traum die Zunge rührte und Redekraft gab, große Weisheit und die Kunst, Fabeln auszulegen. Denn Fabeln gab es auch schon vor Aisopos bei Hesiodos, Archilochos, Stesichoros. Die Kunst des Aisopos bestand hauptsächlich darin, sie richtig und schlagfertig anzuwenden. Seine echten Fabeln sind alle mit einem wirklichen Ereignis verbunden. Dies zeigt auch der Anfang des sokratischen Gedichtes und der ähnliche Anfang bei Aristophanes in den Wespen (1432: Da Aisop einmal spät abends von einem Gelage kam). Aisopos war ja weniger ein Dichter als ein Philosoph in der Art der sieben Weisen, die seine Zeitgenossen waren. Auch von ihm gab es ähnliche Sprüche wie von jenen, wie: Liebe Gott über alles und ehre den König! Wer wohl thut, den hasse nicht! Bezähme deine Zunge! Vertraue den Frauen keine Heimlichkeit! Schäme dich nicht, alle Tage mehr zu lernen! Thu nicht, was dich hernach betrübe! Thue stets Gutes! — Von Aisopos wird auch überliefert, dass er einmal gesagt habe, er verstehe und könne gar nichts, weil die andern alles zu können glauben und ihm nichts übrig gelassen haben. Ein Vorspiel der sokratischen Ironie! Auch des Aisopos Lebensende musste den Sokrates vorbedeutsam berühren. Jener war nämlich zu den Delphern gekommen und hatte zu ihnen allzu offenherzig gesagt:

Mir ist es mit euch ergangen wie mit etwas, das einem von ferne groß, in der Nähe klein erscheint. Sie trachteten ihm deshalb nach dem Leben, versteckten, als er abziehen wollte, eine goldene Schale aus dem Apollontempel in sein Gepäck, klagten ihn dann des Tempeldiebstahls an und verurtheilten ihn zum Tod. Auch er lag noch länger gefangen, wurde von seinen Bekannten besucht und getröstet und redete in seiner Weise zu den Delphern, ehe sie ihn durch einen Sturz vom Felsen hinrichteten.

Sokrates selber hatte in seinen Vorträgen bereits wiederholt das Gebiet der Fabeldichtung berührt. Seine Reden geben manches Beispiel, wie ungezwungen sich aus einem lehrhaften Vergleich eine vorbildliche Geschichte entwickeln kann. Sein Vergleich der drei Stände des Staates mit Hirten, Hunden und Herden ist bekannt; er bildet die Grundlage seiner Staatstheorie, er ist der Keim einer ganzen Fabelgruppe. Er wird von Xenophon und Platon bezeugt. Er hat ihm auch unter den Dreißig fast das Leben gekostet (S. 293, 416, 418).

Die aesopischen Fabeln waren damals in aller Munde, aber noch nicht aufgezeichnet, so wenig wie die sokratischen Reden. Aristophanes erwähnt dieser Geschichten öfters, manche seiner Komödien sind auf einer Fabel aufgebaut, wie der „Friede.“ Die echte Fabel ist ja überhaupt die Vorläuferin und Mutter der Komödie. Auch des Aisopos Fabeln sind wie die der alten Komödie meistens persönlich, sie haben ebenso verletzt wie diese. Sie haben nicht nur dem Aisopos selbst, sondern auch seinen spätesten Bearbeitern (Phaeder) Gefahr gebracht. Und vielleicht wird sich auch der Unwille des Sokrates gegen die Komödie etwas gelegt haben, wenn er bedachte, dass Aristophanes ihm nichts anderes gethan hatte, als was Sokrates selber an allen übte: rücksichtslos

strenge Prüfung der Echtheit der Gesinnung, und mit denselben Mitteln der Ironie.

Ein drittes poetisches Fragment des Sokrates, wenn es als echt gelten darf, anerkennt in entschiedensten Ausdrücken die politische Bedeutung der Poesie:

Die mit Chören am schönsten die Himmlischen ehren, die sind auch
Beste zum Krieg.

Versöhnlich paraphrasiert er damit das Wort des Aristophanes:

O ihr Männer, die vor Zeiten kräftig ihr in Chören wart,
Kräftig waret in der Schlacht —

Durch den guten Willen, den der Philosoph am Abend seines Lebens gezeigt hat, hat er die gegen ihn mit Recht erzürnten Musen der Dichtkunst wieder besänftigt. Er hat, soweit es noch in seinen Kräften lag, die von ihm beleidigte Poesie wieder geehrt und ihre der Philosophie gleichberechtigte Stellung anerkannt. Sein Leben bildet so eine in sich fast zurückkehrende Kreislinie. Von der bildenden Kunst ist er ausgegangen, hat von ihr die Grundidee seiner Philosophie angenommen, den Typus, den Begriff. Nach langer, immer größer werdenden Entfremdung hat er sich endlich wieder infolge von Enttäuschungen und tiefsten Erschütterungen, nicht ohne ernste göttliche Mahnung, zur schönen Kunst zurückgewandt und damit einen Theil seiner Einseitigkeiten löblich zurückgenommen. Und er musste sich vielleicht doch selber gestehen, dass ihn die Anklage des Meletos, wenn dieser auch nur ein unwürdiger Vertreter der beleidigten Poesie war, doch gebessert und geklärt habe.

Also hatte er durch seinen Hymnus an den delischen Apollon den bestehenden Götterglauben, durch seine aesopischen Dichtungen die bestehende Kunstübung

wieder anerkannt. Es blieb ihm noch ein Drittes übrig, nämlich auch die bestehenden, von ihm so hart kritisierten Gesetze vor seinem Tode noch feierlich durch Rede und That anzuerkennen, um alle Gerechtigkeit zu erfüllen. Darüber gibt sein Gespräch mit Kriton drei Tage vor seinem Tode volles Zeugnis.

Kriton. 399.

Die Freunde des Sokrates hatten nämlich noch nicht alle Hoffnung aufgegeben. Es scheint, dass sie vor allem üble Nachrede fürchteten, als ob sie vor dem Process und während desselben zu wenig gethan hätten, um den Meister zu retten. Auch jetzt war noch nicht alles verloren. Denn nach damaligen Anschauungen und Sitten war alles bestechlich. Es handelte sich nur um die Höhe der Summen, die nöthig waren, den Gefängniswärter, die Behörden, die Ankläger, die Richter zu gewinnen. Thaten sie das nicht, so würden Feinde der Schule gesagt haben, dass es den Anhängern des Weisen nur um das Geld leid war. Sie mussten also alle Anstrengungen machen, die Flucht des Sokrates durchzusetzen. Das war auch geschehen. Alles war vorbereitet. Nur ein Hindernis gab es noch, das aber war unüberwindlich: die Weigerung des Sokrates selber. So oft die Freunde auf ihn einstürmten, ihren Anordnungen zu folgen, er wollte nicht. So vergiengen die Tage. Endlich kam in später Nacht durch Wanderer die Nachricht, dass das heilige Staatsschiff schon am Vorgebirge von Sunion eingetroffen sei und wohl schon den nächsten Tag im Hafen von Athen sein könne.

Kaum hört dies Kriton, der älteste Freund des Sokrates, so eilt er noch vor Tage zum Gefängnis und lässt sich vom bestochenen Wärter öffnen. Er findet den Sokrates

in tiefem Schlaf. Er wagt es nicht, ihn zu wecken. Er muss ihn heimlich glücklich preisen, dass er sein Geschick so leicht und gelassen ertragen kann. Er wartet, bis Sokrates von selbst erwacht. Er kündet ihm dann sogleich die bevorstehende Ankunft des Schiffes an, also den Tod für den morgigen Tag, wenn er sich nicht retten lasse. Aber Sokrates erzählt ihm ruhig einen Traum, den er eben geträumt. Eine schöne, wohlgestaltete Frau in weißem Gewande war an ihn herangetreten und hatte zu ihm im Anklang an eine bekannte Stelle der Ilias gesagt: „O Sokrates! Wohl am dritten Tag erreichst du die schollige Phthia!“ Man sieht, wie der Weise nun ganz in der Welt der Poesie lebt. Er deutete den Traum als eine Prophezeiung seines Todes. Phthia, die Heimat des Achilleus, bedeute eben seine ewige Heimat. Aber er schloss daraus, dass das Schiff erst morgen ankommen werde, erst übermorgen sei der Tag seines Todes. Kriton beschwört ihn: „Die Zeit drängt! Nimm unsere Hilfe endlich an! Die Kosten sind nicht allzugroß. Alles Geld ist bereit, von meiner Seite und von Seite der beiden thebanischen Freunde Simmias und Kebes. Es ist dafür gesorgt, dass du in Thessalien bei meinen Gastfreunden wohl aufgenommen wirst. Gib dich nicht selber auf! Verlass nicht deine Söhne! Bring auch nicht deine Freunde in bösen Verdacht der Feigheit! Keine Zeit ist mehr zu zögernder Ueberlegung; in der nächsten Nacht muss das alles schon gethan sein.“

Aber Sokrates entgegnet: „Nur mit Gründen, die besser sind als die ich bei meiner Vertheidigung aussprach, wirst du mich überreden können, nicht mit Meinungen. Denn man muss nur die guten Meinungen der Vernünftigen achten, nicht alle aller. Wie also für den Leib die Meinung des Arztes oder Turnlehrers maßgebend ist, so ist es für das Gute, Schöne und Gerechte

nicht die Menge, sondern der eine Sachkundige, der es versteht, Gott und die Wahrheit. Dieser aber heißt mich nicht das Leben hochschätzen, sondern das Gutleben. Dies ist aber das Schön- und Gerechtleben. Es scheint aber nicht gerecht, dass ich von hier wegzugehen versuche, ohne dass mich die Athener freilassen. Das lass uns gemeinschaftlich untersuchen. Und wenn du mich nicht widerlegen kannst, so höre endlich auf, lieber Freund, mir wiederholt dasselbe vorzuschlagen!

Nicht wahr, man darf in keinem Fall Unrecht thun? Auch nicht, wie die Menge meint, wenn einem Unrecht gethan ist, es wieder vergelten? Auch nicht Böses thun, wenn man Böses erlitten? Nein, unter keiner Bedingung. Wenn wir also von hier weggehen, ohne die Stadt überredet zu haben, was würden wir sagen, wenn die Gesetze in eigener Person kämen und mich, nachdem ich so viele gefragt habe, nun auch also fragten: Sokrates, willst du uns und den ganzen Staat vernichten? Sollen die Urtheile nichts gelten, sondern von Privatleuten umgestürzt werden? Wenn du meinst, dass dir Unrecht geschehen ist, so bedenke, dass wir ja doch miteinander von jeher übereingekommen sind, uns bei den Urtheilen des Staates zu beruhigen, wie sie nun auch seien. Wir haben dich hervorgebracht. Wir haben deinem Vater erlaubt, ein Weib zu nehmen. Wir haben ihm geboten, dich in Musik und Gymnastik zu erziehen. Du gehörst uns als Sprössling und Knecht. Darf ein Sohn oder Knecht die Schläge seiner Eltern und Herren zurückgeben? Weißt du vor lauter Weisheit nicht, dass das Vaterland schätzenswerter ist als Mutter, Vater und sämmtliche Ahnen? Dass es ehrwürdiger, heiliger ist und in höherem Ansehen steht sowohl bei Göttern als bei Menschen? Weißt du nicht, dass wir das Recht haben dich zu binden und zu schlagen, in den Krieg

zu schicken und für uns sterben zu lassen? Haben wir dich nicht, sobald du größer geworden bist, die Gesetze gelehrt und gezeigt, und dir freigestellt, wenn sie dir nicht gefallen, das Deinige zu nehmen und hinzugehen, wohin es dir gefällt? Aber du bist geblieben, obwohl du gesehen hast, wie wir hier die Rechtssachen entscheiden und den Staat verwalten, und hast so durch die That uns deine Zustimmung gegeben. Wir haben dir überdies nichts unbedingt verboten, sondern dir nur die Wahl gelassen zwischen zweien: entweder das Verbotene zu unterlassen, oder, wenn du's doch gethan, uns im Gericht zu überzeugen, dass du es mit Recht gethan. Du aber hast nichts derart gemacht. Nein, wir haben dir so sehr gefallen, dass du außer einmal zu den isthmischen Spielen zu keiner Festschau, zu keiner anderen Lustreise dich entschließen konntest, nur im Kriegsdienst hast du Athen verlassen. Du hast Kinder bei uns und nach unsern Geboten gezeugt. Noch während des Processes stand es dir von uns aus frei, auf Verbannung anzutragen, aber du hast selber nicht gewollt, sondern prahltest, als wenn du dich über die Todesstrafe nicht ärgertest. Warum bist du denn nicht längst nach Lakedaimon oder Kreta gezogen, die ja so schön eingerichtet sind, wie du immer sagst, deren Gesetze du stets auf so beleidigende Weise den unseren vorgezogen hast? Nein, weniger als hier die Lahmen, Blinden und Krüppel bist du von Athen abwesend gewesen. Willst du jetzt auch noch überdies deine Freunde zu einer Rechtsverletzung verlocken, dass sie selber in Gefahr kommen verbannt zu werden oder das Vermögen zu verlieren? Willst du als Feind und Zerstörer der Gesetze nach Theben und Megara gehen, wo man gute Gesetze schätzt? Oder willst du die wohleingerichteten, gesitteten Staaten meiden und nach Thessalien gehen,

wo die größte Unordnung und Zügellosigkeit herrscht? Den Thessalern wird es einen Spaß machen zu vernehmen, wie du in einer Vermummung entwischt bist. Du wirst dort viel deiner Unwürdiges anhören müssen, oder als ihr Schmeichler und Mitschmauser leben. Willst du deine Kinder mitnehmen und zu Ausländern machen? Oder wenn du sie hier lassest, wirst du dich ihrer mehr annehmen können als wenn du todt bist? Wird die Sorge deiner Freunde für deine Kinder geringer sein, wenn du im Hades, als wenn du in Thessalien weilst? So gehorche uns denn, o Sokrates, uns, deinen Erziehern, und achte nichts höher als das Gerechte, damit du im Hades das alles zu deiner Vertheidigung anführen kannst. Das ist das Beste für dich hier und dort. So scheidest du als einer, der nur Unrecht erlitten hat, aber nicht von uns, den Gesetzen, sondern von den Menschen. Thust du aber anders, so werden wir dir hier oben zürnen, und unsere Schwestern, die Gesetze im Hades, werden dich dort nicht freundlich aufnehmen, weil sie wissen, dass du uns zu verderben gesucht hast. — Diese Worte glaube ich wie ein korybantisch Verzückter zu hören und sie machen, dass ich deine Reden nicht vernehmen kann, mein lieber Freund Kriton. Lass uns denn also thun, da uns der Gott so führt!“

So erzählt Platon. Nach einer anderen Tradition (bei Diogenes Laertios) soll eigentlich Aischines die hier dem Kriton zugeschriebene Rolle gespielt haben und Platon soll aus Missgunst gegen Aischines, den Freund des Aristippos, diesen Namenstausch vorgenommen haben, — was wir dahingestellt sein lassen wollen.

Die letzten Reden. Phaidon. 399.

Das heilige Schiff war aus Delos zurückgekommen. Der Tag darauf musste nach dem Gesetz der Tag der

Hinrichtung sein. Nach dem allgemeinen Rechtsgrundsatz, dass man Gesetze im Zweifel stets zugunsten des Betroffenen auszulegen habe, war erst das Ende dieses Tages, der Sonnenuntergang, zur Hinrichtung bestimmt. Es blieb also den Freunden noch ein voller Tag, mit ihrem Meister zu philosophieren. Die Gespräche dieses letzten Tages sind, wie es scheint, zuerst von dem jungen Phaidon aufgezeichnet worden, der dabei war, ohne aber selber das Wort zu ergreifen. Phaidon stammte aus Elis und war in den Kriegen, die diese Stadt heimsuchten, gefangen und als Sclave verkauft worden. Auf Verwendung des Sokrates war er von den Freunden losgekauft und dem philosophischen Kreis gegeben worden. Er ward später als selbständiger Denker der Stifter der sogenannten elischen Schule. Seine Ueberlieferung und Aufzeichnung dieser letzten Reden hat dann Platon verarbeitet, der krankheitswegen damals ferngeblieben war. Zwischen Phaidon und Platon scheint noch Echekrates aus Phlius, ein Pythagoreer, Schüler des Philolaos und Eurytos, die Ueberlieferung vermittelt zu haben.

Schon die Tage vorher pflegten die Freunde zu Sokrates zu gehen. Sie versammelten sich frühmorgens im Gerichtshause, in dem auch der Process war verhandelt worden; denn es lag nahe beim Gefängnis. Sie warteten dort jedesmal, bis der Kerker geöffnet wurde, und unterhielten sich indessen miteinander. Sobald das Gefängnis zugänglich war, was nicht sehr zeitig geschah, giengen sie hinein zu Sokrates und brachten oft den ganzen Tag bei ihm zu. Und so hatten sie sich denn auch damals etwas früher als gewöhnlich versammelt. Es waren da Kriton und sein Sohn Kritobulos, Apollodoros, wegen seines Enthusiasmus für die Philosophie und Kunst der Rasende genannt, Hermo-

genes, der arme Bruder des reichen Kallias, Epigenes, der Sohn des Antiphon, Aischines, der Sohn des Lysanias, Antisthenes der Kyniker, die beiden Vettern Ktesippos und Menexenos und andere Einheimische. Platon aber war, wie gesagt, krank. Xenophon war in der Fremde. Von Fremden war da Simmias und Kebes aus Theben, die Schüler des Pythagoreers Philolaos, Phaidonides, Eukleides und Terpsion aus Megara, Phaidon aus Elis. Aristippos der Kyrenaiker und Kleombrotos hatten eine Vergnügungsfahrt nach der nahen Insel Aigina gemacht, was ihnen sehr verübelt wurde. Allen Anwesenden war gar wundersam zu Muth. Es war nicht Mitleid, wie beim Tod eines Angehörigen, denn glücklich erschien ihnen das furchtlose Ende des edlen Mannes, der in den Hades nicht ohne göttliche Fügung zu gehen bereit war, nur um auch dort glücklich zu sein, wenn es sonst je einer war. Sie empfanden auch nicht eben Freude, wie sonst bei philosophischen Gesprächen, sondern es war eine Mischung von Freude und Schmerz den ganzen Tag über. Bald lachten sie, bald weinten sie. Am leidenschaftlichsten aber geberdete sich Apollodoros.

Der Thürhüter, der sonst immer zu öffnen pflegte, kam heraus und sagte, sie sollten nur noch warten. Es waren nämlich gerade die Eilfmänner darin, dem Sokrates die Fesseln abzunehmen und ihm anzukündigen, dass er heute sterben solle. Denn nach attischer Sitte bereitete man dem Verurtheilten am Tage seines Todes noch manche Erleichterungen. Als sie dann hereingelassen wurden, trafen sie den Sokrates eben entfesselt und neben ihm sitzend sein Weib Xanthippe, den jüngsten Sohn auf dem Arm. Sie schrie und klagte, als sie die Freunde kommen sah: „O Sokrates, zum letztenmal also werden jetzt die Freunde mit dir reden und du mit

ihnen!“ Sokrates bat den Kriton, sie durch seinen Diener nachhause führen zu lassen. Unter Schreien und Klagegeberden entfernte sie sich. Sokrates aber richtete sich auf von seinem Lager, krümmte das Bein, rieb es mit der Hand und sprach: „Es ist doch eine sonderbare Sache um das, was die Menschen angenehm nennen. Es hängt mit dem Unangenehmen so fest zusammen, wie wenn es daran geknüpft wäre. Aisopos würde darüber eine Fabel gemacht haben, dass Gott den Kampf beider habe aussöhnen wollen, allein da er es nicht vermochte, habe er ihre Enden zusammengebunden. Deshalb muss, wohin das eine kommt, das andere auch nachfolgen. So entsteht mir jetzt aus dem Schmerz von der Fessel eine angenehme Empfindung.“

Kebes erzählte dann, dass der parische Dichter und Sophist Euenos sich neulich sehr angelegentlich nach den dichterischen Versuchen des Sokrates erkundigt habe. Sokrates erzählte die Veranlassung seines Dichtens. „Aber,“ so versicherte er, „ich will mit Euenos damit nicht in Wettbewerb treten. Sagt ihm, dass ich ihm wohl zu leben wünsche, und er möge, wenn er klug ist, sobald als möglich mir nacheilen.“ Simmias zweifelte, dass Euenos, soweit er ihn kenne, gerne folgen werde. „Er soll sich freilich nicht selber Gewalt anthun“, sagte Sokrates; „aber als Philosoph muss er doch zu sterben wünschen.“ Damit ließ er die Beine vom Lager zur Erde gleiten und sprach nun sitzend das übrige.

Kebes fand in der Aeußerung des Sokrates einen Widerspruch und fragte ihn um Aufklärung, denn er habe selber von seinem Lehrer Philolaos nichts Klares darüber gehört. „Wohlan“, sagte Sokrates, „lasst uns das näher untersuchen. Es schickt sich ja wohl ganz besonders für einen, der im Begriff ist hinüber zuwandern, Betrachtungen anzustellen über diese Wanderung und

darüber zu plaudern. Was könnten wir wohl Besseres thun bis zum Sonnenuntergang? — Es ist aber deshalb nicht erlaubt, dich selber zu tödten, weil wir Menschen nach der Lehre der Mysterien hier gleichsam auf einem Wachposten sind und nicht davonlaufen dürfen ohne Erlaubnis der Götter, denn wir sind deren Eigenthum.“ „Aber“, entgegnete Kebes, „warum wünschest du dir dann den Tod und verlassest so leicht uns und die Götter der Oberwelt, die uns so gute Herren sind?“ „Weil ich glaube“, sagte Sokrates, „zu andern weisen und guten Göttern zu kommen und zu verstorbenen Menschen, die besser sind als die hier.“

Als der Nachrichter sah, dass Sokrates sich anschicke, lange Reden zu führen, bedeutete er dem Kriton, man solle den Verurtheilten nicht durch Reden erhitzen, weil sonst das Gift schwerer angreife. Sokrates aber meinte, er solle nur gehen und sich um sein Amt kümmern, nöthigenfalls aber die doppelte oder dreifache Portion reichen. Dann fuhr er fort: „Die sich wahrhaft mit der Philosophie abgeben, bestreben sich eigentlich keines andern Dinges, als zu sterben und todt zu sein.“ Da lachte Simmias trotz der ernsthaften Lage und meinte, dass die Gegner der Philosophie wohl damit zufrieden wären, wenn die Philosophen sich nach dem sehnten, was sie zu leiden verdienten. „Ei“, sagte Sokrates, „ist denn der Tod etwas anderes als die Trennung der Seele von dem Leibe, und will denn die Philosophie auch etwas anderes als das Ablegen der leiblichen Begierden und Genüsse? Trennt sie nicht die Seele so weit als möglich von der Gemeinschaft des Körpers? Tödtet sie nicht schon hier den Leib, indem sie sich um ihn nicht mehr kümmert? Der Philosoph verzichtet auf die Wahrnehmungen des Körpers, weil er weiß, dass die Sinne nichts Deutliches und Sicheres zeigen, nichts Genaues

hören und sehen, dass vielmehr der Körper nur täuscht. Er weiß, dass allein durch das Denken etwas von den wirklichen Dingen offenbar wird. Nach dem Wirklichen aber strebt er, nach dem Seienden und Bleibenden, nach den Begriffen und Urbilden, nach dem Gerechten, Schönen und Guten. Das kann aber nur mit den reinen Gedanken erjagt werden. Der Körper stört nur dabei. Er plagt die Seele mit Hunger, Krankheiten, Liebhabereien, Begierden, Besorgnissen, eitlen Bildern und Possen; er ist es, der Kriege, Aufstände und Schlachten verursacht. Solange wir also mit dem Körper verbunden sind, werden wir das Wahre niemals genugsam erwerben können. Darum ersehnt der Philosoph die Zeit, wo er mit der Seele allein die Dinge an sich schauen darf. Das geschieht aber, wenn wir überhaupt dieses Schauens je gewürdigt werden, nur nach diesem Leben, wenn uns der Gott von aller Unreinigkeit erlöst hat und wir als Reine geschieden sind von der Thorheit des Körpers. Ich unternehme die mir jetzt anbefohlene Reise mit froher Hoffnung, weil ich überzeugt bin, meinen Geist gereinigt und gehörig ausgerüstet zu haben. Diese Reinigung besteht darin, dass wir so viel als möglich die Seele schon jetzt vom Körper trennen und in sich sammeln. So ist also die Philosophie ebenso wie der Tod nichts anderes als eine Lösung und Trennung der Seele vom Körper. Darum sind die wahren Philosophen zu sterben beflissen und das Todtsein ist für sie unter allen Menschen am wenigsten schrecklich. Ebenso wie manche Menschen ihrer geliebten Weiber oder Söhne wegen in den Hades zu wandern wünschen, haben wir das gleiche Sehnen als Liebhaber der vernünftigen Einsicht, die wir nirgend anders finden können als dort. Die Philosophen sind aus demselben Grund auch allein wahrhaft mannhaft und enthaltsam, während die andern nur aus einer gewissen

Feigheit und Furcht vor dem Tode mannhaft sind, und aus einer gewissen Zügellosigkeit enthaltsam, um nämlich nicht alle Genüsse zu verlieren. Darum kann der Weg in den Hades in Wahrheit nur Gereinigten und Geweihten taugen. Die Ungeweihten müssen nach der Lehre der Mysterien im Schlamme liegen. Die richtige Weihreinigung (Katharmos) ist aber nur die rechte Philosophie, denn ‚Weihstabträger sind viele, doch Gottbegeisterte wenig‘.“

Diese Reden gefielen dem Kebes wohl. Er wünschte aber eine gründliche Widerlegung des Zweifels, ob denn die Seele nicht nach ihrer Trennung vom Körper wie Athem oder Rauch zerstiebe und davonfliege und nichts und nirgendmehr sei, wie die große Menge und die materialistisch gesinnten Philosophen glauben. Und ob die Seele, wenn sie nach dem Tode bestehe, auch Kraft und Erkenntnis habe? „So lass uns dies untersuchen,“ sagte Sokrates. „Ich glaube, dass wenigstens jetzt kein Zuhörer, auch wenn er ein Komödienschreiber wäre, sagen darf, dass ich leeres Geschwätz treibe und über Ungehöriges rede. Nicht wahr, bei allen Geschöpfen, bei allem, was nur eine Entstehung hat, gilt der Satz, dass immer das Gegentheil aus dem Gegentheil entsteht. Das Größere wird aus dem Kleineren, das Stärkere aus dem Schwächeren, das Langsamere aus dem Schnelleren, das Schlechtere aus dem Besseren, das Gerechte aus dem Ungerechten, und umgekehrt. Zwischen den Gegensätzen aber liegt Wachsthum und Abnahme als die zwei Uebergänge. Also liegt zwischen Wachen und Schlafen Einschlafen und Aufwachen. Zwischen Leben und Todtsein liegt Sterben und Wiederaufleben. Das Lebende wird aus dem Todten, das Todte aus dem Lebenden; denn alles geht im Kreise herum — sonst würde alles zuletzt nur eine Gestalt annehmen und alles

wie der verzauberte Endymion ewig schlafen. Und wenn sich alles vereinigte, aber nicht wieder trennte, so würde es kein Fortleben und Entstehen geben können. Es muss also jener uralte Spruch von der Seelenwanderung richtig sein. Nur deshalb, weil im Hades die Todten noch fortbestehen, kann neues Leben gezeugt werden.

Ein anderer Grund ist das Erlernen durch die Erinnerung. Die Seele scheint schon alles zu wissen. Man kann ihr alles abfragen, selbst die complicirtesten mathematischen Probleme. Das ist nur möglich, wenn sie in früheren Zeiten dies gelernt hat. Die Seele ist im Besitz von festen mathematischen oder metaphysischen Begriffen, wie Gleichheit, Aehnlichkeit, Größe, Schönheit, Güte, Gerechtigkeit, Heiligkeit, die nicht aus der Erfahrung abgezogen sind, an denen vielmehr die Erfahrung gemessen wird. Sie sind viel reiner, viel sicherer, viel fester als die Erfahrung. Alles Werdende strebt zu diesen Begriffen hin, steht aber doch sehr dagegen zurück. Bevor wir also anfiengen zu sehen, zu hören und sonst wahrzunehmen, müssen wir die Kenntnisse dieser Begriffe an sich empfangen haben; wir müssen sie durch die Geburt wieder verloren haben, wir erlangen sie später durch den Gebrauch der Sinne wieder als eine Wiedererinnerung. Es muss also die Seele schon früher bestanden haben, ehe sie in menschlicher Gestalt war, als sie noch keinen Körper hatte, aber doch schon vernünftige Einsicht. Oder haben wir dies Wissen mit unserer Geburt zugleich empfangen? Nein, denn eben in dieser Zeit haben wir's ja verloren. Ich kenne nichts, was so klar wäre wie dies. Aber weil Simmias und besonders Kebes im Bezweifeln von Gründen so hartnäckig sind und nach Kindesweise fürchten, es möchte vielleicht der Wind die Seele, wenn sie aus dem Körper herausgeht, zerblasen und zerstreuen, insonderheit, wenn einer gerade nicht

bei Windstille, sondern bei einem großen Sturme stirbt, so wollen wir den Satz noch weiter durchmustern. Denn es lebt in uns allen ein Kind, das dergleichen fürchtet wie die Gespenster. Ihr müsst es aber tagtäglich besprechen, bis ihr es durch Besprechungen ausgetrieben habt.

Kann etwas anderes aufgelöst werden, als das, was von Natur als Zusammengesetztes besteht? Es gibt nun aber zwei Arten der Dinge: sichtbare und unsichtbare. Das eine verhält sich nimmer auf dieselbe Weise, das andere immer. Das eine ist das Körperliche, das andere das Seelische. Jenes wird mit Hilfe des Körpers wahrgenommen, dies allein von der Seele. Die Seele, wenn sie allein für sich betrachtet, geht hin zum Reinen, immer Seienden, Unsterblichen, Gleichmäßigen, um Ruhe vor dem Irrsal zu haben. Denn in Bezug auf dies bleibt sie sich stets gleich in vernünftiger Einsicht. Die Seele gleicht so dem Herrschenden, der Leib dem Dienenden, die Seele dem Göttlichen, der Leib dem Sterblichen. Die Seele muss also dem Göttlichen, Unsterblichen, geistig Wahrnehmbaren, Eingestaltigen, Unauflöslichen am ähnlichsten sein, der Körper hingegen dem Menschlichen, Sterblichen, Vielgestaltigen, Auflöslichen. Darum ist es dem Körper angemessen, sich bald aufzulösen, der Seele hingegen, ganz und gar unauflöslich zu sein. Sie, die Unsichtbare, muss, wenn der Leib sich auflöst, nach einem herrlichen, reinen, unsichtbaren Orte wandern, in den wahren Hades, zu dem guten und weisen Gott, wohin, so der Gott will, auch meine Seele sehr bald gehen muss. Die Seele, wenn sie nur recht gerüstest ist, recht philosophierte und sich übte, leicht zu sterben, geht hinweg in das, was ihr gleicht, in das Unsichtbare, Göttliche, Unsterbliche, Vernünftige, erlöst von Irrsal und Thorheit, Furcht, unbändigen Begierden und allen Uebeln, zur Gemeinschaft der Götter. Wenn

sich aber die Seele befleckt und als unreine vom Körper trennt, indem sie eben immer mit dem Körper zusammen war, ihn pflegte und liebte, von ihm, seinen Lüsten und Begierden bethört ward, so dass sie nichts für wahr hielt als das Körperliche, was man berühren, sehen, trinken, essen und zur Liebeslust brauchen kann, eine solche Seele wird wieder nach dem Gebiet des Sichtbaren hingezogen aus Furcht vor dem Unsichtbaren und dem Hades, sie treibt sich als Gespenst um die Gräber herum, sie irrt solange umher, bis sie durch die Begierde des ihr anhängenden Körperlichen wieder an einen Körper gefesselt wird. Jeder wird aber an ein Wesen entsprechender Art gefesselt; thierische Seelen zu Thieren, zu Eseln, Wölfen, Habichten, Geiern, je nach der Aehnlichkeit ihres Treibens, bessere zu Bienen, Wespen, Ameisen oder Menschen. Aber in das Geschlecht der Götter zu kommen ist nur dem vergönnt, der philosophiert hat und ganz rein weggeht, frei von allen Begierden des Körpers. Das ist die Seele des Philosophen, die an sich selber glaubt, sich von heftiger Freude und Betrübnis fernhält. Denn jegliche Lust und Unlust ist gleichsam ein Nagel, der die Seele an den Körper heftet und sie verleitet, das Körperliche für wahr zu halten. Wer sich aber von der Vernunft, dem Wahren, Göttlichen, Sicheren nährt, der wird nach dem Tode zu Verwandtem kommen und braucht nicht zu fürchten, dass die Seele von den Winden verweht wird“ *).

*) Die allzu parabolischen und nicht streng philosophisch zu nehmenden Vorstellungen von der Präexistenz und Seelenwanderung, die hier und anderwärts mit der Psychologie und Unsterblichkeitslehre des Sokrates und Platon verknüpft sind, auf den philosophischen Begriff zurückzuführen, habe ich in meiner „Weltwissenschaft“, S. 144 f. versucht.

Nach diesen Reden entstand längere Stille. Alle schienen mit Sokrates über das Besprochene nachzudenken. Nur Kebes und Simmias redeten leise miteinander. Von Sokrates aufgefordert, fieng Simmias endlich an: „Werde ich dir nicht durch einen Zweifel beschwerlich fallen im gegenwärtigen Unglück?“ Aber Sokrates sprach: „Ich erscheine euch, wie mich dünkt, schwächer in der Wahrsagekunst als die Schwäne. Sobald diese merken, dass sie sterben müssen, singen sie noch häufiger und stärker als je vorher, aus Freude, dass sie nun zu dem Gott hinweggehen sollen, dessen Diener sie sind. Aber auch ich glaube ein Dienstgenosse der Schwäne und dem Apollon heilig zu sein, und nicht in geringerem Grad als sie die Sehergabe von meinem Herrn empfangen zu haben. Auch scheide ich nicht weniger gern aus dem Leben. Darum fragt nur, was ihr wollt, solange es die Eilfmänner gestatten.“

Simmias gieng nun von dem Vergleich der Seele mit der Harmonie einer Lyra aus, welche Lehre bei den Eleaten und Pythagoreern heimisch war. Ob nicht, wenn die Lyra, das Sichtbare, zerbrochen wird, auch das Unsichtbare, die Harmonie, verloren gehe? Und ebenso bei der Seele, die gleichsam die Harmonie des Warmen und Kalten, Trockenen und Feuchten ist? Kebes äußerte wieder einen andern Zweifel: ob die Seele, selbst wenn sie nach der Lehre von der Wiedererinnerung mehrere Geburten durchgemacht hätte, nicht doch zuletzt ermattet und einmal auslischt?

Durch diese Zweifel wurden alle in eine unangenehme, niedergeschlagene Stimmung versetzt. Sie hatten sich durch die früheren Reden für ganz überzeugt gehalten und wurden nun skeptisch gegen jede auch noch so überzeugende Beweisführuug. Aber bald hatten sie Gelegenheit, den Sokrates zu bewundern, wie er wohl-

wollend auf ihre Zweifel eingieng, wie schön er ihre Gemüther heilte und sie gleichsam wie Flüchtlinge und Geschlagene wieder zurückrief.

Phaidon saß zur Rechten des Sokrates neben dem Bett auf einem Fußschemel. Sokrates streichelte ihm über den Kopf, fasste die Haare im Nacken zusammen, denn er pflegte öfters so mit seinen Haaren zu spielen und sagte: „Morgen also wirst du, mein Phaidon, dir diese Haare abschneiden lassen. Aber ich müsste schon heute die meinen abschneiden, wenn uns diese Rede so erstürbe und ihr infolge dieser Zweifel für alle Zukunft Redehasser würdet, wie manche Menschenhasser werden, weil sie einmal einem Menschen zu viel getraut haben. Aber diese verstehen eben nicht die Kunst mit Menschen umzugehen, wie jene Redehasser auch nicht die Redekunst. Drum verlieren sie allen Glauben. Wenn ich trotz jener Bedenken bei meiner Ansicht bleibe, werde ich euch vielleicht nicht als Philosoph, sondern als ungebildeter Rechthaber erscheinen. Aber ich bitte euch, nehmt weniger Rücksicht auf den Sokrates als vielmehr auf die Wahrheit! Simmias vergleicht die Seele mit einer Harmonie und dieser Vergleich ist sehr anmuthend, aber er trifft doch nicht zu und muss gesicherteren Schlussfolgerungen weichen. Die Harmonie ist das, was bei der Lyra als das Letzte entsteht, daher geht sie auch zuerst zugrunde. Die Harmonie ist das Product der Lyra. Aber die Seele ist die Gebieterin des Leibes. Sie ist es, die sich den Begierden des Körpers mächtig wehrend entgegenstellt. Sie züchtigt ihn mit Schmerzen, sie erzieht ihn durch Gymnastik und Heilkunst. Weißt du, was Homeros von Odysseus sagt:

Aber er schlug an die Brust und ermahnte das Herz mit dem Worte:
Harre nur aus, mein Herz! Schon Schlimmeres hast du geduldet.

Das hat er nicht gedichtet in der Meinung, dass die Seele eine Harmonie sei und gemacht, sich von den Zuständen des Körpers leiten zu lassen, aber nicht gemacht, sie zu leiten und ihnen zu gebieten, indem sie doch etwas viel Göttlicheres ist!

Was aber den Zweifel des Simmias betrifft, so hängt er mit der Frage der Ursache alles Entstehens und Vergehens zusammen. Ich habe euch schon oft erzählt, wie ich in meiner Jugend durch die Lesung des Anaxagoras zur Erkenntnis gekommen bin, dass die Ursache von allem die Vernunft sein müsse. Nicht die Sehnen, Knochen, die Stimme, die Luft, das Gehör ist die Ursache unserer jetzigen Unterhaltung, sondern dass es den Athenern besser geschienen hat, mich zu verurtheilen, und es eben deshalb auch mir besser schien, hier zu sitzen, gerecht zu verharren und die Strafe zu erdulden. Denn diese Sehnen und Knochen wären von der Vorstellung des Besten geführt, längst in der Gegend von Megara oder Boiotien, hielt ich es nicht für gerechter und schöner, das Gericht über mich ergehen zu lassen als es zu fliehen. Die vernünftigen und wahren Ursachen sind also die Urbilder des an sich Schönen, Guten, Großen und so weiter. Alles andere ist nur deshalb schön und gut, weil es an der Schönheit und Güte Antheil hat. Nicht die Farbe oder Gestalt ist die Ursache des Schönen, sondern eben nur der Begriff des Schönen. Auch ist nur durch die Größe das Große groß, durch die Vielheit das Mehrere mehr. Durch den Begriff der Einheit und der Zweiheit entsteht das Eine und das Zwei. Die übrigen, sophistischen Gründe der Widerspruchsmänner muss man aber, wie das Sprichwort sagt, aus Furcht vor seinem eigenen Schatten fliehen. Die Dinge nun können wohl groß und klein sein, niemals aber kann der Begriff des Großen zugleich den des

Kleinen aufnehmen. An den Dingen kann wohl das Entgegengesetzte aus dem Entgegengesetzten entstehen, wie wir früher gesehen haben, aber nicht an den Begriffen. Das Warme kann nicht kalt werden, sondern wenn zu dem Schnee das Warme dazukommt, muss der Schnee als solcher zugrunde gehen. Das Ungerade kann niemals gerade werden und ebensowenig kann der Begriff der Zweiheit oder Vierheit, die unter den Begriff des Geraden fallen, ungerade werden. Ebenso ist es mit dem Begriff des Lebens. Wird ein Körper anders lebend sein, als indem ihm eine Seele innewohnt? Die Seele mag also in Besitz nehmen, was sie nur will, so kommt sie doch immer lebenbringend. Die Seele wird also das Gegentheil von dem, was sie bringt, nicht aufnehmen. Was aber den Tod nicht annimmt, das nennen wir doch wohl unsterblich. Bedarf es noch des Beweises, dass das Unsterbliche zugleich unvergänglich ist? Schwerlich würde ja etwas anderes dem Untergange entgehen, wenn gar das Unsterbliche, das immerfort dauert, den Untergang erlitte. Wenigstens dass Gott und der Begriff des Lebens selbst und was noch sonst unsterblich ist, nimmer untergehe, das, glaub' ich, wird wohl von allen zugegeben.

Aber dies, o Männer, verdient wohl bedacht zu werden, dass die Seele, wenn sie nämlich unsterblich ist, der Sorgfalt bedarf, nicht allein für die Dauer dessen, was man Leben nennt, sondern für alle Zeit. Nachdem sie nun unsterblich erscheint, so dürfte für sie wohl keine andere Rettung vom Bösen und kein anderes Heil sein als so gut und so vernünftig als möglich zu werden. Denn nichts anderes bringt die Seele mit, wenn sie in den Hades geht, als Bildung und Erziehung. Es heißt aber, dass jeden Abgeschiedenen sein Genius, der ihm bei Lebzeiten zugefallen war, an einen Ort führt, wo

Gericht gehalten und ihm das Gebürende zutheil wird. Nach gehöriger Frist bringt wieder ein anderer Führer die Seele in großen und langen Zeiträumen hierher. Die Wanderung ist nun nicht einfach. Viele Seitenwege und Umwege gibt es, so dass man eines Führers bedarf. Die gesittete und vernünftige Seele folgt gern und misskennt nicht den dermaligen Zustand. Die aber sehnsüchtig an dem Körper hängt, wird nur mit Widerstreben und Gewalt vom Genius fortgeführt. Die unreine Seele wird dort gemieden und irrt herum, bis sie nach langer Zeit wider Willen in die ihr gebürende Behausung gebracht wird. Die reine Seele jedoch erhält die Götter zu Führern und Reisegefährten und bewohnt den verdienten Ort. Es gibt aber viele wunderbare Orte der Erde über und unter uns. Denn wir wohnen hier gleichsam wie Frösche*) in einem Sumpf, dessen Wasser die schwere irdische Luft ist. Ueber dieser Luft ist erst der Aether und der wahre Himmel und das wahre Licht und die wahre Erde, die in wunderbaren Farben erstrahlt wie ein bunter Ball. Aber die Farben dort sind viel mannigfacher und viel reiner als die unserigen; auch sind die Gewächse von entsprechender Beschaffenheit, Bäume, Blumen und Früchte. Die Berge und Steine dort oben sind glatt und durchsichtig und von glänzenderen Farben als unsere Karneole, Jaspise, Smaragde, so dass es ein seliges Schauspiel ist, dies anzusehen. Was uns das Wasser ist, ist dort die Luft, was uns die Luft, denen der Aether. Die Witterung ist heilsam und krankheitlos. Sie haben Götterhaine und heilige Orte, in welchen die Götter und Göttinnen wirklich wohnen, Weissagungen

*) Vgl. die „Frösche“ des Aristophanes, dem schon diese Anschauungen der Schule vorgeschwebt haben mögen. Diese Vorstellungen stimmen übrigens mit denen mancher Mystiker über das Paradies überein. Vgl. Katharina Emmerich.

und Offenbarungen der Götter. Und Sonne, Mond und Sterne werden von jenen gesehen wie sie wirklich sind. Und auch alle übrige Glückseligkeit ist diesem entsprechend.

Anderseits aber gibt es einen sehr großen Erdschlund, der durch die ganze Erde durch und durch gebohrt ist. Es ist der Tartaros des Homeros, wohin alle Ströme aus- und einfließen, wie der Hauch der Athmenden, Ströme von kaltem und heißem Wasser, auch von Feuer, von Schlamm, wie sie manchmal bei Ausbrüchen erscheinen. Die vier größten dieser Ströme sind: der Okeanos, der schlammige Acheron mit dem acherusischen See, der feurige Pyriphlegethon, die blaue Styx oder der stygische See mit dem Kokytos.

Jene nun, die ein mittelmäßiges Leben geführt haben, gehen an den Acheron, werden dort gereinigt, bestehen ihre Strafe und erhalten ihren Lohn. Die Unheilbaren werden von dem ihnen gebürenden Geschick in den Tartaros geworfen und kommen nie wieder heraus. Die heilbaren, aber schweren Verbrecher werden vom Tartaros nach einem Jahre wieder herausgeworfen, büßen im Kokytos und Pyriphlegethon, kommen dann an den acherusischen See, wo sie die von ihnen Beleidigten überreden müssen, sie aussteigen zu lassen, sonst werden sie wieder zurückgetrieben. Die Ausgezeichneten kommen in jene reinen Wohnungen über der Erde. Von diesen leben die durch die Philosophie hinlänglich Gereinigten für alle Zukunft ohne Körper und kommen in unbeschreiblich schöne Wohnungen. Um deswillen müssen wir alles thun, der Tugend und Einsicht im Leben theilhaft zu werden; denn schön ist der Preis und groß die Hoffnung.

Dass sich dies alles genau so verhalte, wie ich erzählt habe, steif und fest behaupten zu wollen, das

ziemt keinem verständigen Manne. Aber es zu glauben ist der Mühe wert, und ein schönes Wagnis, es zu besprechen und sich damit zu stärken. Deshalb darf nun ein Mann wegen seiner Seele frohen Muthes sein, wenn er im Leben die übrigen Vergnügungen verachtet und sich nur des Lernens beflissen hat. Er kann, nachdem er seine Seele nicht mit fremdartigen, sondern mit ihrem eigenen Schmuck, mit Enthaltsamkeit, Gerechtigkeit, Freiheit und Wahrheit geziert hat, die Wanderung in den Hades abwarten, sie anzutreten, wenn das Schicksal ruft. Ihr werdet zu anderer Zeit diese Reise machen. Mich aber ruft eben jetzt das Geschick, wie ein Tragiker sagen würde.“

Der Tod. 399.

Nach diesen Reden dünkte es den Sokrates Zeit zu sein, sich ins Bad zu begeben; denn es schien ihm besser, erst zu baden und dann das Gift zu trinken und nicht erst den Weibern die Mühe zu machen, den Leichnam zu waschen. K r i t o n fragte ihn noch, was er ihm und den Freunden wegen der Kinder oder sonst auftrüge. — „Nichts anderes“, antwortete der Weise, „als dass ihr immer für euch selbst sorgt, dann werdet ihr auch den Meinigen das Gebürende erweisen ohne Versprechen. Wenn ihr aber euch selbst vernachlässigt, wird auch Versprechen und Schwur nichts helfen.“ Darauf fragte noch Kriton, wie er begraben zu werden wünsche. „Wie ihr wollt“, antwortete Sokrates, „wenn ihr mich nur erst habt und ich euch nicht entwische! Ach, ich überzeuge den Kriton nimmer, dass ich hier der Sokrates bin, der jetzt spricht, denn er glaubt, dass ich jener Leichnam sei. Habe ich umsonst so viel zu euch geredet, dass ich, nachdem ich das Gift getrunken, nicht mehr bei euch bleiben, sondern zu irgendwelchem Glück der

Seligen hinweggehen werde? Leistet also bei Kriton für mich die entgegengesetzte Bürgschaft, als die er bei den Richtern leistete! Denn er verbürgte sich, dass ich bleibe, ihr aber sollt euch verbürgen, dass ich, wenn ich gestorben, nicht bleiben, sondern davoneilen werde. So wird es den Kriton nicht betrüben, wenn er meinen Leib verbrennen oder begraben sieht, und er wird nicht mehr sagen, es sei der Sokrates, dem das alles widerfährt. Sich so unrichtig auszudrücken, macht einen schlechten Eindruck auf die Seele.“

Dann erhob er sich und begab sich in das Nebengemach, um zu baden. Nur Kriton folgte ihm. Die andern hieß er warten. Sie betrachteten nochmals die Gespräche und das große Unglück, dass sie betraf, da sie nun, wie eines Vaters beraubt, das übrige Leben verwaist hinbringen würden. Nach dem Bad wurden noch seine Kinder zu ihm gebracht, sein ältester Sohn Lamprokles, seine jüngeren Sophroniskos und Menexenos und die ihm verwandten Frauen. Sokrates sprach mit ihnen im Beisein Kritons und trug ihnen noch manches auf. Dann hieß er die Weiber und Kinder sich entfernen. Er selbst aber kehrte zu den Freunden zurück.

Es war bereits nahe an Sonnenuntergang, denn er hatte sich lange drinnen aufgehalten. Als er nach dem Bade hereingekommen war, setzte er sich wieder und hatte noch nicht viel seitdem gesprochen, als der Diener der Eilfmänner zu ihm herantrat und sprach: „Mein Sokrates, von dir werde ich nicht so denken, wie ich von anderen denke, dass sie mir zürnen und mich verwünschen, wenn ich ihnen ankündige, das Gift zu trinken, da es die Vorgesetzten so befehlen. Dich habe ich schon sonst in dieser Zeit als den edelsten und sanftesten und besten Mann kennen gelernt von allen, die je hieher gekommen sind; und so bin ich auch jetzt überzeugt,

dass du nicht mir zürnst, sondern jenen. Du kennst ja die Schuldigen. Nun also, du weißt ja, was ich anzukündigen gekommen bin! Fahre wohl und suche so geduldig als möglich die Nothwendigkeit zu ertragen!“ — Und dabei weinte er, drehte sich um und gieng fort. Und Sokrates sagte ihm nachblickend: „Auch du lebe wohl, und wir wollen so thun!“ Und zu den Freunden sprach er: „Wie gut doch der Mann ist! Die ganze Zeit über kam er zu mir und unterhielt mich bisweilen und war der beste Mensch von der Welt. Und wie aufrichtig beweint er mich jetzt! Aber wohlan denn, mein Kriton, wir wollen ihm folgen. Mag denn einer das Gift bringen, wenn es gerieben ist!“ Kriton entgegnete: „Aber ich glaube, o Sokrates, dass die Sonne noch auf den Bergen ruht und nicht untergegangen ist. Auch weiß ich, dass andere gar spät getrunken haben, nachdem es ihnen angekündigt worden. Eile doch nicht! Es ist ja noch Zeit!“ Aber Sokrates erwiderte: „Mein Kriton, ich glaube nichts weiter dabei zu gewinnen, wenn ich etwas später trinke, als vor mir lächerlich zu werden, als ob ich am Leben hienge und geizte, wo nichts mehr ist. Geh’ nur! Gehorche und handle nicht anders!“

Da winkte Kriton seinem Diener. Der gieng hinaus und kehrte nach geraumer Zeit mit dem Mann zurück, der das Gift reichen sollte und der es schon gerieben in einem Becher brachte. Als ihn Sokrates sah, sprach er: „Schön, mein Bester! Du bist ja darin erfahren; was habe ich zu thun?“ „Nichts weiter“, sagte jener, „als nach dem Trinken herumzugehen, bis die Beine dir schwer werden; dann leg dich nieder, so wird es schon von selber wirken.“ Zugleich reichte er dem Sokrates den Becher. Dieser nahm ihn ganz freundlich hin, ohne zu zittern und ohne die Farbe oder die Gesichtszüge zu verändern. Sondern wie er gewohnt war, das Auge fest

auf den Menschen gerichtet, fragte er: „Was meinst du von diesem Trank hinsichtlich einer Spendung? Ist es erlaubt oder nicht?“ — „Wir reiben nur so viel, o Sokrates“, erwiderte jener, „als wir glauben, dass es gerade das gehörige Maß zu trinken sei.“ — „Ich verstehe“, sagte Sokrates. „Aber flehen wenigstens darf und muss man doch zu den Göttern, dass die Uebersiedlung von hier dorthin glücklich sei. Dies erflehe ich hiermit und es geschehe also!“ — Und er trank den Becher in einem Zuge leicht und schnell aus.

Den Freunden entflossen mit Gewalt und stromweise die lang unterdrückten Thränen. Sie verhüllten sich und beweinten ihr eigenes Geschick, eines solchen Freundes beraubt zu werden. Besonders Apollodoros geberdete sich übel und schrie laut auf, so dass es allen das Herz zerriss. Aber Sokrates sagte: „Was macht ihr, ihr sonderbaren Menschen! Ich habe deswegen die Weiber weggeschickt, dass sie nicht so thöricht sich geberden mögen. Denn man soll in Ruhe sterben, wie ich gehört habe. So seid ruhig und haltet aus!“ — Da schämten sich die Genossen und hielten an mit Weinen.

Sokrates aber gieng eine Weile herum. Als er bemerkte, dass ihm die Beine schwer wurden, legte er sich auf den Rücken nieder, nach der Anordnung jenes Menschen. Dieser befühlte ihn und drückte nach einiger Zeit stark den Fuß und fragte, ob er es fühle. Sokrates verneinte es. Die Erstarrung und Erkaltung gieng immer weiter hinauf. Wenn es ihm bis ans Herz käme, dann, sagte der Mensch, werde Sokrates dahin sein. Der Weise aber lag verhüllt da. Als ihm die Kälte schon bis in die Gegend des Unterleibes gestiegen war, deckte er sich noch einmal auf und sagte diese seine letzten Worte: „O Kriton, wir sind dem Asklepios einen Hahn schuldig.

Gebt ihn und vergesst es nicht!“ Dies bezog sich, wie man meint, auf ein Gelübde, dass er während einer Krankheit nach der Schlacht bei Delion gethan. Oder er meinte damit vielmehr, sein Tod sei die Heilung von einer langen Krankheit und müsse dem Heilgotte verdankt werden. Kriton erwiderte: „Es soll geschehen! Aber siehe zu, ob du noch etwas anderes zu sagen hast?“ Auf diese Frage antwortete Sokrates nicht mehr, sondern nach einer kurzen Weile zuckte er. Der Mensch deckte ihn auf. Sein Blick war starr. Kriton drückte dem Todten Mund und Augen zu.

Dies, so schließt Platon, war das Ende unseres Freundes, eines Mannes, der, wie wir wohl sagen können, der beste von unseren Zeitgenossen war, die wir näher kannten, und übrigens der Verständigste und Gerechteste.

Und Xenophon, der erst einige Wochen nach dem Tode des Meisters aus Asien zurückkam, setzt seinen Erinnerungen hinzu: Alle, die Sokrates gekannt haben, wie er war, und Freunde der Tugend sind, sie alle fahren fort, sich nach ihm zu sehnen als nach dem besten Beförderer ihrer Tugendliebe. Wenigstens habe ich, der ich ihn so gekannt habe, wie ich ihn beschrieben, als einen gottesfürchtigen Mann, der nichts ohne den Willen der Götter that, als einen so gerechten Mann, der keinem zu schaden, allen zu nützen suchte, als einen so Enthaltsamen, der nie etwas Angenehmes dem Besseren vorzog, als einen so Weisen, der nie in seinem Urtheil über das Bessere und Schlechtere fehlte, als einen so Redekundigen, der geschickt war, andere zu prüfen und die Irrenden zu überzeugen: ich habe, sage ich, den Sokrates stets für den besten und glücklichsten Mann gehalten, der nur sein könne. Wem dies Urtheil nicht gefällt, der vergleiche mit ihm jeden andern Charakter und entscheide dann über ihn.

Xenophon fand die Schule zerstreut. Es war eine merkwürdige Fügung, dass der einzige thatkräftige Schüler zur Zeit des Processes ferne war. Die andern scheinen sich später ihre mangelnde Tapferkeit vorgeworfen zu haben. Auch ihre allgemeine Flucht aus Athen scheint nicht für ihre übertriebene Zuversicht zu sprechen. Sie hatten aber nichts mehr zu fürchten. Der Zorn der Athener war durch dies eine Opfer gestillt. Ja, es wäre nicht zu verwundern, wenn sie durch das gerechte, fromme und ergebene Ende des Philosophen ausgesöhnt wurden, wenn sie seinen Tod bereuten, wenn sie seinem Andenken eine Statue errichteten und seine Ankläger mit Missgunst verfolgten. Es war das so ihre Art. Man kann ihre Leidenschaft beklagen, ihre Menschlichkeit aber muss man immer anerkennen.

Siebentes Buch.

Die sokratische Schule.

Der Nachlass des Sokrates.

Es ist nicht ganz zutreffend, wenn man von Sokrates behauptet, dass er, ohne Werke hinterlassen zu haben, aus dem Leben geschieden sei. Abgesehen von seinen Bildwerken, die noch Jahrhunderte später auf der Akropolis gezeigt wurden, die wir noch in Nachbildungen, ja sogar fragmentarisch im Original besitzen, abgesehen von seiner poetischen Bearbeitung der aesopischen Fabeln, von seinem Hymnos auf den delischen Apollon, wovon uns aber nur der Anfang erhalten ist, hat er noch eine Fülle von sorgsam ausgearbeiteten Reden, Vorträgen und Gesprächen hinterlassen. Dass er sie nicht selber und eigenhändig aufgezeichnet hat, sondern dies Amt seinen Schülern überließ, ist bei dem damaligen Zustand der litterarischen Ueberlieferung nebensächlich. Damals wurden Geisteswerke weniger durch die Schrift und das Auge, als durch die Rede und das Ohr mitgetheilt. Der dramatische Dichter ließ als Didaskalos wohl ohne geschriebene Rollen die Schauspieler und den Chor seine Verse auswendig lernen. Das geschriebene Wort diente bei Dichtungen und Reden (wie wir beim Phaidros sehen) nur als Nachhilfe des Gedächtnisses. Schon die Kinder lernten nur durch Memorieren der Litteratur lesen.

In Bezug auf die verhältnismäßig treue Ueberlieferung der sokratischen Reden sind wir aber nicht bloß auf Vermuthungen und Wahrscheinlichkeiten beschränkt, sondern wir haben die ausdrücklichsten Zeugnisse und anschaulichsten Erklärungen dafür. Platon erzählt uns durch den Mund des Alkibiades beim Gastmahl des Agathon, dass die Reden des Sokrates von guten und schlechten Sprechern vorgetragen zu werden pflegten, ebenso wie gute und schlechte Musikanten beliebte Compositionen vortrügen, und er rühmt an ihnen die Eigenthümlichkeit, dass sie, ebenso wie klassische Melodien, ihren Reiz durch eine mindere Vortragsweise nicht verlören. Es ist also kaum ein Zweifel, dass die Reden des Sokrates ebenso wie die Prunkvorträge der Sophisten, die Rhapsodien der Epiker, die sentenzenreichen Monologe der Tragiker in der ganzen griechischen Welt von gewerbsmäßigen Rednern oder Sophisten, wie auch von begeisterten Freunden des Weisen vorgetragen und verbreitet worden sind. Es hat dabei natürlich noch mehr Varianten gegeben als bei andern Werken, die auf einer mehr autoritativen Fassung beruhen. Die Kritik dieser schwankenden Ueberlieferung aber besorgte Sokrates und seine Schule selber. Wir wissen ja, dass er bereits gehaltene Gespräche, wie das große über den Staat, selber wieder erzählt hat. Ja, er liebte es offenbar, den Schein des Dialogs dadurch wieder zu vernichten und sich von seinen Mitredenden unabhängig zu machen, indem er in ununterbrochenem Vortrag einen bereits gehaltenen Scheindialog erneuerte. Dies bezeugt auch Xenophon durch den „Oeconomicus“.

Aber seine Sorge gieng noch weiter. Unter seinen Augen und mit seiner Beihilfe lernten die Schüler seine Reden auswendig (S. 439) oder verfassten Niederschriften von solchen gehörten oder wiedererzählten Vorträgen

(S. 489). Sie ließen ihre Niederschriften vom Meister selber corrigieren, nicht zwar eigenhändig, aber indem sie ihn immer wieder fragten und hörten, so dass sie schließlich wohl zu einer authentischen Fassung gelangen konnten, die fast denselben Wert hatte, wie wenn Sokrates sie redigiert hätte.

Die erste Sorge der „sokratischen Männer“ nach dem Tode des Meisters, ja schon zu seinen Lebzeiten war, diese große Menge der Vorträge zu sammeln, zu sichten, festzustellen, zu reinigen, zu bearbeiten, zu ergänzen, zu schmücken, zu beleben und herauszugeben. Es ist begreiflich, dass jeder der Redactoren nach dem verschiedenen Grad seiner Einsicht, seiner Auffassung, seines Charakters vorgegangen ist. Bei den freieren Begriffen der Alten über litterarisches Eigenthum und litterarische Treue kann es nicht auffallen, dass dabei auch absichtlich, aber unbedenklich, Kürzungen, Bereicherungen, einseitige Umdeutungen, Anpassungen vorgenommen wurden, nicht in der Absicht zu fälschen, sondern im Gegentheil, im Streben nach Vervollkommnung, nach einer tieferen Wahrheit.

Die verlorenen sokratischen Gespräche.

Als die Herausgeber und Bearbeiter dieses Nachlasses, dieser „Sokratischen Reden“ sind die sämmtlichen Schüler zu betrachten, die „Sokratiker“.

Die hellenischen Kritiker wussten schon wohl zu unterscheiden zwischen echten sokratischen Gesprächen und unterschobenen. Panaitios anerkannte als wirklich sokratisch nur die Dialoge des Aischines, des Platon, Xenophon und Antisthenes. Die Aufzeichnungen des Phaidon und Eukleides bezweifelt er, die der andern hält er für unecht.

Ueber den Antheil des Eukleides und Phaidon an der Ueberlieferung der sokratischen Reden ist bereits gesprochen worden. Die von ihnen selbst herausgegebenen Gespräche sind verloren gegangen. Die Titel der Eukleidischen Dialoge waren: Aischines, Kriton, Alkibiades, Phoinix, Lamprias, also meistens wohlbekannte Redegenossen des Sokrates betreffend. Von Phaidons Dialogen führte einer den Nikias (?) ein, ein anderer den berühmten philosophischen Schuster Simon, der, wie es scheint, in einem Gespräch über und gegen Prodikos sogar den Sokrates überwunden hatte. Ein dritter Dialog behandelte das Zusammentreffen des Sokrates mit dem Physiognomiker Zopyros. Dieser glaubte nämlich, die physiognomischen Anzeichen des Stumpfsinns und der Wollust bei Sokrates gefunden zu haben. Darüber brachen alle Anwesenden, besonders Alkibiades, in Gelächter aus. Aber Sokrates gab bescheiden zu, dass jene ungünstigen Anlagen vorhanden seien, dass er sie aber zu beherrschen und zu überwinden suche.

Der philosophische Schuster Simon soll selber eine Anzahl von Dialogen aufgezeichnet haben, die er oder andere in seinem Laden mit Sokrates geführt hatten. Man nannte sie scherzend Schusterdialoge. Es waren ihrer 33. Sie handelten von den Göttern, vom Guten, vom Schönen, vom Begriff des Schönen, zwei vom Gerechten, von der Unlehrbarkeit der Tugend, drei von der Tapferkeit, vom Gesetz, von der Demagogie, von der Ehre, von der Poesie, von der Lust, von der Liebe, von der Philosophie, von der Wissenschaft, von der Musik, noch einmal von der Poesie und vom Schönen, von der Erziehung, von der dialogischen Methode, vom Urtheil, vom Seienden, von der Zahl, vom Fleiß, von der Arbeit, von der Gewinnsucht, vom Uebermuth, vom Wesen der Berathung, von der Rede oder vom Passenden, vom Ver-

brecherischen. Er soll der erste gewesen sein, der sokratische Reden vortrug. Er war schon mit Perikles bekannt und von ihm geschätzt.

Auch Kriton, der treue und aufopfernde Altersgenosse des Sokrates, zeichnete Gespräche auf, siebzehn an der Zahl. Sie handelten über das Problem, dass die Guten nicht durch Erziehung solche werden, über das Mehrhaben, über den Begriff des Passenden oder den Staatsmann, über das Schöne, über das Verbrecherische, über die Seelenruhe, über das Gesetz, über das Göttliche, über die Kunstfertigkeiten, über die Liebesvereinigung, über die Weisheit, über Protagoras als Staatsmann, über die Buchstaben, über die Poesie, über das Lernen, über das Erkennen oder die Erkenntnis, über den Begriff des Wissens.

Glaukon, Platons Bruder, hat neun Dialoge aufgezeichnet, die für echt galten: Pheidylos, Euripides, Amyntichos, Euthias, Lysitheides, Aristophanes, Kephalos, Anaxiphemos, Menexenos. Auch sie hätten uns, wenn sie nicht verloren wären, in eine wohlbekannte Gesellschaft noch vertraulicher eingeführt.

Der Thebaner Simmias hat 23 Gespräche aufgezeichnet über folgende Themen: Ueber die Weisheit, über das logische Verfahren, über die Musik, über die Epen, über die Tapferkeit, über die Philosophie, über die Wahrheit, über das Schriftthum, über die Erziehung, über die Kunst, über das Regieren, über das Schickliche, über das zu Wählende und das zu Fliehende, über die Freundschaft, über das Wissen, über die Seele, über das rechte Leben, über das Mögliche, über das Geld, über das Leben, über den Begriff des Schönen, über den Fleiß, über den Eros.

Sein Landsmann Kebes hat drei Dialoge hinterlassen: das Bild, Hebdome, Phrynichos. Unter dem

letzteren ist wohl der Komiker gemeint, der 429 zuerst auftrat, den Konnos, den Musiklehrer des Sokrates, auf die Bühne brachte, ferner die Schmauser, den Einsiedler (ein Gegenstück der Vögel), die Mysten, Ephialtes und die Musen (ein Gegenstück der Frösche). Aristophanes hat ihn im letzteren Stück verspottet. Phrynichos kam in der sikelischen Expedition um. Die Hebdome bezieht sich vielleicht auf die Hebdomeschlacht, in der die Argeier 520 von den Lakedaimoniern durch Verrath waren aufgerieben worden. Der Dialog „das Bild“ ist uns wohl noch erhalten, aber in einer späteren Ueberarbeitung. Eine Parabel, ähnlich der von Herakles am Scheidewege oder vom Logos dikaios und adikos, liegt zugrunde und kann ganz wohl von Sokrates stammen.

Ob des Antisthenes Dialoge „Herakles“ und „Kyros“ zu den sokratischen Gesprächen gehörten, ist sehr zweifelhaft. Gewiss gehörte aber dazu sein „Archelaos“. Dieser makedonische König hatte nämlich den Sokrates ebenso wie andere attische Größen, wie Euripides, Agathon, an seinen Hof geladen, war aber abschlägig beschieden worden. Es war vielleicht derselbe Dialog, den Platon im Gorgias wiedergibt, nur anders bearbeitet. In beiden war der Gegensatz zwischen dem Glück des Privatmanns und dem des Herrschers das Grundthema. Ein anderes Gespräch in der Sammlung des Antisthenes war „Menexenos“ betitelt und handelte auch vom Herrschen, ein weiteres „Aspasia“, und eines „der Staatsmann“. Im „Sathon“ soll er den Platon bespitznamt haben, als Rache für die üblen Anspielungen, die dieser in seinen Dialogen auf Antisthenes machte.

Die treuesten Aufzeichnungen sokratischer Gespräche soll aber Aischines, der Sohn des Wursthändlers Lysanias aus Sphettos, geliefert haben. Von ihm habe Sokrates gesagt: „Dieser Selchersohn weiß uns

allein zu schätzen.“ Er soll dem Sokrates zur Flucht aus dem Kerker gerathen haben, nicht Kriton, wie Platon aus Missgunst gegen Aischines, den Freund des Aristippos, überliefert. Des Aischines Dialoge galten für so echt, dass man glaubte, Sokrates selber habe sie aufgezeichnet, und Xanthippe habe die Originalmanuscripte dem Aischines überlassen. Der Dialog „Miltiades“ führte einen Verwandten des großen Feldherrn, den Sohn des Stesagoras, vor, wohl in ähnlicher Weise, wie Platon die Nachkommen des Aristeides und Thukydides. Der Dialog „Kallias“ zeigte uns den bekannten verschwenderischen Sohn des Hipponikos im Zwist mit seinem Vater, er schilderte dessen gönnerhaften Verkehr mit den Sophisten, sogar mit dem alten Anaxagoras. Der Dialog „Telauges“ führt diesen Sohn des Pythagoras mit Sokrates im Gespräch zusammen. Telauges tritt im geliehenen Mantel, zerissenen Schuhen, Lederschurz und Bettlerranzen auf und trägt seine übertriebene Bedürfnislosigkeit zur Schau. Hermogenes erscheint als sein Freund und noch in guten Vermögensverhältnissen, aber wenig mittheilsam. Die Scene spielt also sicher in der Jugendzeit des Sokrates, wie der Parmenides, der ja Altersgenosse des Telauges war. Beide waren Lehrer des Empedokles. Kritobulos, Kritons Sohn, wurde im selben Dialog als dumm und schmutzig verspottet.

Der vierte Dialog „Aspasia“ zeigte diese bewunderte Lehrerin des Sokrates im Gespräch mit Xenophon und dessen Gattin. Sokrates erzählt das Gespräch. Cicero (de inv. 1. 31) führt es als Musterbeispiel der strengen sokratischen Methode an. Der fünfte Dialog behandelt ein Gespräch des Sokrates mit Alkibiades, das mit der Zerknirschung dieses Lieblingsschülers endigte. Nichts Näheres wissen wir über die Dialoge Rhinon und Axiochos, wenn unter letzterem nicht das gleich-

namige Gespräch der platonischen Sammlung gemeint ist. Alle seine Werke sollen sorgfältig ausgearbeitet und von wurstähnlicher Länge gewesen sein, wie man dem Sohn des Wursthändlers vorwarf.

Aristippos trennte sich auch schon dadurch am meisten von der Schule, dass er sich nicht mit der Aufzeichnung der Reden seines Meisters abgegeben hat, wenn nicht etwa der „Artabazos" und der „Philomelos" Ausnahmen machten.

Xenophon.

Von dieser verloren gegangenen sokratischen Litteratur, die wir nur aus den von Diogenes Laërtios mitgetheilten Titeln kennen, kann man sich eine Vorstellung machen durch die unechten platonischen Dialoge und durch die xenophontische Sammlung. Denn die Memorabilien sind auch nichts anderes als eine Sammlung von Gesprächen in mehreren Büchern, wie Glaukon 9 Dialoge, Kriton 17 Dialoge, Simmias 23, Simon gar 33 in ein Buch zusammenfasste.

So sind in das erste Buch mindestens folgende 15 Dialoge auszugsweise aufgenommen und verarbeitet: Ueber die Zeichendeutung (I, 1, 4 f. bei uns S. 52), über das Göttliche und Menschliche (I, 1, 13 f.), über Erziehung (I, 2, 1), „über die Wollust" oder „Kritias" (I, 2, 24—30, S. 79), „Charikles" (I, 2, 31—38, S. 416), Alkibiades und Perikles oder über das Gesetz (I, 2, 40 bis 46, S. 85), über Verwandtschaft (I, 2, 49—55), über Thätigkeit (I, 2, 56—59), über Opfer und Gottesverehrung (I, 3, 1—4), über Tischzucht (I, 3, 5—7), über Liebe oder Kritobulos (I, 3, 8 ff.), über die Gottheit oder Aristodemos (I, 4. S. 56), über Enthaltsamkeit (I, 5), Antiphon (I, 6, S. 74), über Prahlsucht (I, 7).

Das zweite Buch enthält folgende zehn Dialoge: Aristippos oder über Wollust und Enthaltsamkeit mit der Parabel des Prodikos (II, 1, S. 23 und 448), Lamprokles oder über Kindespflicht (II, 2, S. 425), Chairephon und Chairekrates, oder über Bruderliebe (II, 3, S. 427), vom Nutzen der Freunde (II, 4), vom Wert der Freunde oder Antisthenes (II, 5, S. 445), Kritobulos oder von der Prüfung der Freunde (II, 6, S. 443), Aristarchos (II, 7, S. 417), Eutheros (II, 8, S. 428), Kriton oder Archedemos (II, 9, S. 368), Diodoros und Hermogenes (II, 10, S. 428).

Das dritte Buch enthält 23 oder mehr Dialoge: Dionysodoros oder von der Strategik (III, 1, S. 132), vom Feldherrnamt (III, 2, S. 133), vom Amt eines Hipparchen (III, 3, S. 133), Nikomachides (III, 4, S. 134), Perikles der Jüngere (III, 5, S. 357), Glaukon (III, 6, S. 270), Charmides (III, 7, S. 271), Aristippos oder über das Gute und Schöne (III, 8, S. 450), ob Tapferkeit lehrbar sei (III, 9, 1—3, S. 72), über den Begriff der Weisheit (III, 9, 4—7), über den Neid (III, 9, 8), über den Müßiggang (III, 9, 9), über den Begriff des Herrschers (III, 9, 10—13), über das beste Geschäft eines Mannes (III, 9, 14 f.), Parrhasios oder über die Malerei (III, 10, 1—5, S. 460), Kleiton (= Polykleitos) oder über Bildhauerei (III, 10, 6—8, S. 461), Pistias oder über das Passende (III, 10, 9—15, S. 461), Theodota oder von der Liebeskunst (III, 11, S. 86), Epigenes oder von der Körperpflege (III, 12, S. 64), über Höflichkeit (III, 13, 1), über Essen und über Trinken (III, 13, 2—4), über Wandern (III, 13, 5), das kleine Symposion (III, 14, S. 75).

Das vierte Buch enthält acht oder mehr Dialoge: Ueber Unterricht (IV, 1), Euthydemos der Schöne I oder von der Erziehung (IV, 2, S. 48), Euthydemos der Schöne II oder von der Götterverehrung (IV, 3, S. 51), Hippias

oder über die Gerechtigkeit (IV, 4, S. 57), Euthydemos III oder von der Enthaltsamkeit (IV, 5, S. 59), Euthydemos IV oder über die Begriffe der Gottesverehrung, des Gerechten, der Weisheit, der Güte, der Schönheit, Tapferkeit u. s. w. (IV, 5, 12 — IV, 6, S. 59 f.), über Geometrie etc. (IV, 7, S. 61), Hermogenes (IV, 8, S. 480).*)

Daran schließt sich die Unterredung mit Kritobulos über die Hauswirtschaft (S. 64), in der wieder ein Gespräch mit Ischomachos erzählt wird (S. 40). Dazu kommt der erste unvollkommene Versuch einer Aufzeichnung, nämlich die Schrift über die Staatsverfassung der Athener (S. 131), dann das große Symposiongespräch im Hause des Kallias (S. 157). Auch die Anabasis ist nur die Consequenz eines Gespräches des Xenophon mit Sokrates (S. 467). In der Kyrupaidie ist ein Lieblingsheld auch sonstiger sokratischer Gespräche gewählt. Sokratische Gesprächsstoffe sind häufig eingestreut. Nebenbei bemerkt, scheinen mir die Grundlage dieses Romans echte altpersische Volkslieder zu bilden, und es würde mich nicht wundern, wenn man irgendeinmal noch Spuren dieses persischen Nationalepos auf Keilschriften fände. Der xenophontische Dialog zwischen Hieron und Simonides scheint mir ebenso wie der platonische Hermokrates zu beweisen, dass in der sokratischen Schule schon vor Platon Beziehungen zu Syrakus vorhanden waren. Auch in Xenophons Hellenischer Geschichte

*) Die Aufgabe einer fruchtbaren Xenophonkritik wird es sein, diese den Memorabilien zugrunde liegenden „Logoi sokratikoi" noch genauer mit Hinblick auf Platon und die übrigen Sokratiker herauszuschälen, und so den wirklichen vorxenophontischen Sokrates noch schärfer zu bestimmen. Die gleiche Arbeit dürfte auch bei den platonischen Dialogen sich lohnen. Sie ist allerdings mehr philosophischer als philologischer Art.

gehört die Gerichtsscene zwischen Theramenes und Kritias wenigstens mittelbar in den Kreis der sokratischen Gespräche (S. 415). In seiner Schrift vom Staate der Lakedaimonier referiert er gewiss zum Theil sokratische Anschauungen. Die Vorliebe für lakonisches Wesen, die dem ganzen sokratischen Kreis eigen war, trieb er bis zum Landesverrath. Er diente noch nach der Anabasis unter Agesilaos gegen die Feinde der Spartaner. Er nahm 394 an der Schlacht von Koroneia gegen die mit Athen verbündeten Thebaner theil. Dafür wurde er von den Athenern verbannt, seine Güter wurden confisciert. Die Spartaner entschädigten ihn mit einem Landgut in Elis. Dort lebte und schriftstellerte er an der Seite seiner zweiten Frau Philesia und seiner Söhne Gryllos und Diodoros. Als er aber in den Kämpfen zwischen Sparta und Theben auch diesen Landsitz verlor, söhnte er sich wieder mit Athen aus. Seine Söhne traten in die attische Reiterei ein. Sein Gryllos fiel bei Mantineia 362 ruhmvoll fürs alte Vaterland. Unter dessen vielen Lobrednern war auch, wie es scheint, Aristoteles, der einen Dialog „Gryllos“ hinterließ.

Platons Dialoge.

All das bis jetzt Bemerkte gibt erst der platonischen Sammlung der sokratischen Gespräche die richtige Beleuchtung. Auch Platon hatte sicherlich die Absicht, wie die andern Sokratiker mit gewissenhaftester Treue den sokratischen Gedankenschatz zu überliefern. Das beweist der genaue Quellennachweis bei mehreren Gesprächen. Das beweist selbst der Tadel, den Sokrates über die Aufzeichnung des Gespräches mit Lysis geäußert haben soll. Das beweist sein ganzes Leben, sein Charakter, sein schriftstellerisches Princip, seine eigene Lehrmethode, die nur mündlich war. Er war darin der treue Schüler

seines Meisters, dass er auch außer Briefen kein eigenes Schriftwerk hinterlassen hat. Er hat nur, wie Sokrates die Schriften alter Weisen, so auch die Gespräche des Sokrates mit seinen Schülern durchgenommen und zu diesem Zwecke redigiert. Wie schon zu Lebzeiten des Sokrates, hat er auch später, und zwar fast sein ganzes Leben hindurch, mit der größten Pietät die sokratischen Reden theils aus dem Gedächtnis, theils aus eigenen oder fremden Notizen wieder hergestellt, gesammelt, redigiert, vervollständigt, abgerundet, verlebendigt und eingerahmt. Bei der Anschauung der Alten über historische Treue und geistiges Eigenthum war diese Redaction gewiss sehr frei, aber nicht freier als bei Xenophon und andern Historikern. Man hat das Recht, die Aufzeichnungen ebenso sehr für das Werk des Platon als das des Sokrates zu halten. Platon hatte gewiss keine andere Absicht, als das getreue Bild des historischen Sokrates zu geben, allerdings nach griechischen Kunstgesetzen nicht ein naturalistisches, sondern ein Idealbild, einen Typus, die Idee des Sokrates selber, nicht seine zufällige Erscheinung. Er hatte gewiss Recht, sich auf seine Leistung etwas zugute zu thun. Seine Neuschöpfungen sind wahrer als die dürren Protokolle der andern Sokratiker. Er schöpft aus dem Vollen, hält sich nicht ängstlich an den Ausdruck. Er bemüht sich nicht, eine Todtenmaske zu geben, er will vielmehr, was die Hauptsache ist, die lebendige ungeheure Wirkung der Persönlichkeit des Meisters mit allem hinreißenden Zauber stets neu erzeugen. Wir haben in einer Epistel des Platon (der zweiten, pag. 314 c) das unschätzbare und unzweideutige Zeugnis des Autors selber. Mit den ausdrücklichsten Worten besteht er darauf, dass die Schriften, die von ihm in Umlauf sind und als seine Werke gelten, das geistige Eigenthum seines Lehrers sind, der durch seine Mühe nur

frisch und neu, schön und jung geworden ist (οὐδ' ἔστι σύγγραμμα Πλάτωνος οὐδὲν, οὐδ' ἔσται. τὰ δὲ νῦν λεγόμενα Σωκράτους ἐστὶ, καλοῦ καὶ νέου γεγονότος. Vgl. S. 389.) Selbst wenn dieser Brief nicht eigenhändig sein sollte, so gibt er doch die authentische Meinung der Schule wieder. Nichts in den Dialogen widerspricht diesem Zeugnis. Nicht einmal die Anachronismen. Man muss bedenken, dass Platon, wenn er auch den Grundstock der Sammlung schon bald nach dem Tode des Sokrates beisammen hatte, doch sein langes Leben hindurch stets daran feilte. So kamen leicht manche Widersprüche, manche historische Ungenauigkeiten hinein. Es wäre ein Wunder, wenn es anders wäre. Wir wissen, wie schwankend die griechische Chronologie in den Köpfen selbst der Zeitgenossen sich ausnahm. Uebrigens sind diese chronologischen Verstöße zum Theil nur scheinbar und eingebildet, jedenfalls stehen ihnen ganz überraschende Genauigkeiten gegenüber. Vor allem aber documentieren die Dialoge durch ihren ganzen Charakter ihre Zugehörigkeit zur Zeit des Sokrates, nicht zu der des Platon. Sie behandeln Ideen und Kämpfe, die der Generation der Sophisten, des peloponnesischen Krieges eigen sind. Wer es für möglich hält, dass der „Staat“ und ähnliche Dialoge in der folgenden Generation erst entstanden sein können, der hat keinen Sinn für den charakteristischen Unterschied dieser Zeiten. Diese persönlichen, lebensprühenden, ins Leben eingreifenden Dialoge waren nur damals möglich, gerade so wie die alte Komödie. Sie sind unmöglich in der müden Zeit des vierten Jahrhunderts, in der Zeit der platonischen Gesetze, wie die alte Komödie unmöglich ist in der Zeit der Parasiten und Liebesabenteuer. Meine Darstellung hat, glaube ich, den Beweis geliefert, dass jene Gespräche nur eben in der Zeit entstehen konnten, der sie von Platon selber zugeschrieben sind.

Zum Vergleich mit den von Xenophon und den andern Sokratikern gesammelten Gesprächen sollen hier auch die sokratischen Dialoge der platonischen Sammlung aufgezählt werden, und zwar die echten wie die unechten, in chronologischer Ordnung, mit der Angabe des Jahres, in dem sie wahrscheinlich oder sicher gehalten wurden, mit Angabe des Ortes, wo sie in diesem Buche besprochen werden: Parmenides oder über die Ideen a. 446 (S. 24), Die Nebenbuhler (S. 45), Der Eisvogel (Halkyon) oder über die Göttermacht (S. 53), Minos oder vom Gesetz (S. 67), Hipparchos oder von der Gewinnsucht (S. 68), von der Gerechtigkeit (S. 70), über die Tugend (S. 70), Alkibiades I oder über die Natur des Menschen und Alkibiades II oder über das Gebet, etwa 431 (S. 80 und 83), Protagoras oder die Sophisten, etwa 431 (S. 87), Sisyphos oder über das Berathschlagen, etwa 430 (S. 105), Charmides oder über die Besonnenheit 429 (S. 108), Laches oder über die Tapferkeit 424 (S. 126), Eryxias oder über den Reichthum 422 (S. 152), Hippias I oder über das Schöne und Hippias II oder über das Falsche, etwa 420 (S. 176 u. 181), das Symposion oder über den Eros 416 (S. 185), Demodokos oder über das Rathschlagen, etwa 409 (S. 258), Theages oder über Vorzeichen 409 (S. 261), Kleitophon 407 (S. 277), der Staat oder über das Gerechte 407 (S. 281), Timaios oder über die Natur 407 (S. 329), Kritias oder über die Atlantis 407 (S. 338), Phaidros oder über das Schöne 407 (S. 345), Ion oder über die Poesie 406 (S. 362), Axiochos oder über den Tod 406 (S. 372), Euthydemos der Sophist 406 (S. 386), Gorgias oder über die Rhetorik 405 (S. 391), Menexenos oder die Leichenrede 403 (S. 421); es folgen die Altersdialoge: Kratylos oder über die Worte (S. 429), Lysis oder über die Freundschaft (S. 436), Philebos oder über die Lust (S. 452), Menon oder über

die Tugend, etwa 400 (S. 462); endlich die sieben Dialoge unmittelbar vor dem Tode im Jahre 399: Theaitetos oder über das Wissen (S. 481), Euthyphron oder über das Fromme (S. 489), der Sophist oder über das Seiende (S. 493), der Staatsmann oder über die Herrschaft (S. 500), die Apologie (S. 508), Kriton (S. 528), Phaidon oder über die Seele (S. 532). Summa: 39.

Jede andere Anordnung der Dialoge ist unzureichend. Die nach der Echtheit ist zu ungewiss, die nach der Zeitfolge der Aufzeichnung vollkommen unmöglich, da Platon wohl an allen zu gleicher Zeit gefeilt hat. Die Anordnung nach Trilogien oder Tetralogien ist gezwungen. Die Eintheilung in zetetische (vorbereitende) und hyphegetische (lehrende) ist unvollständig und unzureichend, nicht minder die nach Lehrgegenständen, Dialektik, Ethik, Physik. Es ist zu bemerken, dass von den 39 Dialogen mindestens 23 in das letzte Jahrzehnt des Meisters fallen, also in die Zeit, da Platon Gelegenheit persönlicher Information hatte. Zu diesen 23 Dialogen gehören eben die wichtigsten und echtesten, während von den 16 früheren Dialogen mindestens die Hälfte unplatonisch ist, d. h. einer anderen Redaction verdankt wird.

Platons Schicksale. Dionysios der Aeltere.

Platon ist der „jung und schön gewordene Sokrates“. Sein Leben gehört daher auch ein wenig in unsere Darstellung.

Nach dem Tode des Meisters weilt er zuerst bei Eukleides in M e g a r a. Er besucht in K y r e n e den bekannten Geometer Theodoros. Er bereist A e g y p t e n. Im Jahr 394 scheint er wieder in Athen zu sein und am korinthischen Krieg theilzunehmen. In seinem vierzigsten Jahr, also etwa 388, macht er eine Reise nach

Italien und Sikelien, er lernt dort die pythagoreische Philosophie näher kennen, besucht den Archytas, Echekrates, den Timaios, den er schon 407 in Athen gesehen und gehört hat. In Sikelien, wo ihn nebenbei auch der Aetna interessiert, lernt er den jungen Dion kennen, den Schwager des Tyrannen Dionysios von Syrakus. Dieser Dionysios ist der Sohn wahrscheinlich jenes Hermokrates*), der 407 in Athen an den sokratischen Unterredungen und Vorträgen über den Staat theilgenommen hat. Dionysios hatte sich 406 zum Herrscher aufgeworfen und gleich darauf die Tochter des berühmteren Hermokrates, jenes Feldherrn und Staatsmannes, geheiratet, der 408 aus der Verbannung nachhause kehren wollte, aber bei diesem Versuche fiel. Als diese erste Frau bei einem Volksaufstand infolge brutaler Misshandlungen starb, vermählte sich der Tyrann 398 zugleich mit der Lokrerin Doris und der Syrakuserin Aristomache, der Tochter des Hipparinos, der Schwester des Dion. Dion, der sich vielleicht schon früher ein wenig mit pythagoreischer Philosophie beschäftigt hatte, wurde durch die Bekanntschaft mit dem edlen Platon ganz umgewandelt. Aus einem hochfahrenden, sinnlichen Menschen wurde er ein Musterschüler des sokratisch-platonischen Idealismus. Er veränderte sein ganzes Leben, ließ die landesüblichen Schwelgereien, wurde einfach, mäßig, tugendhaft und strebte wirklich darnach, sich selber ganz in die Gewalt zu bringen. In der Begeisterung des Neubekehrten brachte er den Platon auch zu seinem Schwager, dem Tyrannen. Als aber Dionysios die aus dem Staatsgespräch bekannten Lehren vom Glück des Gerechten, vom Elend des Tyrannen hörte, fragte er den Platon zornig, warum er denn nach Sikelien gekommen sei. „Um einen guten

*) Dass dieser ein Eseltreiber gewesen, ist späte Erfindung.

Mann zu suchen.“ — „Und einen solchen hast du offenbar noch nicht gefunden?“

Dion und seine Freunde fürchteten den Zorn des Tyrannen und brachten den Platon, dem es selber unheimlich wurde, schnell hinweg auf ein Schiff, das ihn nach Athen zurückbringen sollte. Dionysios aber gab dem Spartaner Pollis den Befehl, den Mann als Sclaven zu verkaufen, denn er werde davon keinen Schaden haben, sondern durch seine Gerechtigkeit ebenso glücklich auch als Knecht bleiben. Pollis verkaufte den Philosophen in Aigina, welche Insel damals mit Athen in Feindschaft war. Die Freunde des Platon, namentlich Annikeris von Kyrene, machten ihn alsbald wieder frei und brachten ihn nach Athen zurück (386).

Die herbe, im Vergleich mit Sokrates etwas pedantische Tugendwuth des Platon hatte dem Tyrannen nicht imponiert, im Gegentheil mehr seinen Spott als seinen Zorn herausgefordert. Dionysios war ein überlegener Mann. Er hatte sich durch eigene Kraft aufgeschwungen, er hatte sich in seiner Art wohl in der Gewalt. Seine Tapferkeit war außer Frage, ebenso sein politisches und Feldherrntalent. Er hat die Kriegs- und Belagerungskunst durch die Einführung der Katapulten, der antiken Artillerie, ganz umgewandelt. Er hat den hellenischen Gedanken in Sikelien gegen Karthago mit Erfolg vertreten. Er hat Syrakus, allerdings durch gewaltsame Mittel, zu einer Großstadt ersten Ranges gemacht. Die Gallier, die 387 Rom eingenommen hatten, schickten ihm Gesandte und boten ein Bündnis an. Er war aber auch Dichter und gewiss kein schlechter, da er wiederholt in Athen mit seinen Dramen siegte. Freilich mag dabei die königliche Ausstattung mitgeholfen haben, aber als Tyrann konnte er doch nicht auf unbedingte Gunst jener Demokraten rechnen. Er soll nach dem

Verschwinden des Platon aus Syrakus eine Tragikomödie gegen den sonderlichen Weltweisen verfasst haben, wahrscheinlich im Stile des ihm wohlbekannten Aristophanes. Im Jahr 384, zum 99. Olympiadenfest, schickte er außer Wagen auch Sänger und Declamatoren nach Olympia, um dort die höchsten Siegesehren anzustreben. Dies Olympiadenfest war besonders glänzend, da 387 durch den antalkidischen Frieden ein achtjähriger Krieg beendet ward und zugleich die Feldzüge des Dionysios siegreich geendet hatten. Dort aber in Olympia überwog der Hass gegen den Tyrannen. Eine Prunkrede des Lysias schürte ihn zum vollen Ausbruch. Seine Poesien wurden ausgelacht. Der königliche Dichter wurde aus Schmerz darüber fast wahnsinnig. Aber noch tragischer war für ihn sein größter dichterischer Erfolg; denn als er 377 in Athen bei den Lenaien den ersten Preis mit einer Tragödie errang, starb er an den Folgen unmäßiger Freude.

Die Akademie.

Platon widmet sich nach seiner höchst unglückseligen Rückkehr aus Syrakus 386, enttäuscht durch all die demokratischen, aristokratischen und monarchischen Erfahrungen seines bisherigen Lebens, ausschließlich der theoretischen Ausbildung und Ueberlieferung der sokratischen Philosophie. In der Nähe des Gymnasiums, das dem Heros Akademos geweiht war, kaum eine halbe Stunde vor dem Doppelthor von Athen, am Weg gegen Eleusis, nordwestlich von der Stadtmauer, hatte Platon ein kleines Haus. Hier und im Hain des Akademos, der der Athene geweiht war und nun wohl schon ein Weihebild des Eros barg, lehrte der Schüler des Sokrates und der Pythagoreer, und versammelte bald eine Schar von Schülern um sich: Speusippos, Xenokrates, Demosthenes,

Hypereides, Lykurgos, später Aristoteles sind die bekanntesten Namen. Es war eine gewähltere Gesellschaft als die des Sokrates. Hatten die Komiker einst die Sokratiker wegen ihres bettelhaften Aussehens verspottet, so verlachten sie nun die stutzerhaften Akademiker, ihre Affectation, Delicatesse, Zugeknöpftheit.

Die Lehre des Platon war ebenso mündlich, wie die seines Meisters. Er verachtete nicht minder wie jener die Schrift. Nur als Handhabe des Gedächtnisses ließ er sie gelten. Seine Arbeit war doppelter Art. Zuerst erfüllte er die Pietät gegen seinen Meister, dessen Reden, Vorträge, Gespräche er sammelte. Darüber haben wir schon gesprochen. Die andere Arbeit bestand in dem methodischen Assimilieren der pythagoreischen Philosophie und im systematischeren Ausbau der sokratischen Elemente. So entstand die eigentlich platonische Philosophie, die wir nicht aus den sokratischen Reden, sondern zum Theil aus den Episteln, aus den „Gesetzen“, zum Theil aus der Kritik des Aristoteles kennen. Platon selber hat wie sein Meister keine eignen Werke veröffentlicht; auch die Gesetze wurden erst nach seinem Tod aus seinen Notizen hergestellt. Seine Aufzeichnungen theilte er nur den Vertrautesten mit. Im zweiten platonischen Brief ist ein „Sphairion“ erwähnt, wohl eine astronomische Hypothese. Im selben Brief wird ein kurzer Auszug aus seiner Lehre vom Urprincip gegeben. Er gliedert es dreifach und erhält so aus dem höchsten Gut durch Spaltung den Grund des Uebels. Der siebente Brief enthält eine Theorie der Idee. Sie ist in der Reihe der Erkenntnisse die fünfte und letzte. Zuerst steht der Name, dann der Begriff (logos), dann das Bild (eidolon), viertens die volle geistige Erkenntnis (episteme), fünftens das Ding an sich oder die Idee. Diese Ideen gelten von geometrischen Figuren, von den Begriffen des Guten,

Schönen und Gerechten, von allem Körperlichen, sei es Kunst oder Naturproduct, von den Elementen, von den Geschöpfen, von den Seelenvermögen, von den Ursachen und Wirkungen. Im zwölften Brief an Archytas wird seiner zur Erinnerung niedergeschriebenen philosophischen Aufsätze gedacht; sie seien nicht fein ausgearbeitet, sondern nur im ersten Entwurf vorhanden. Der dreizehnte Brief erwähnt eine Schrift über pythagoreische Philosophie. Das Wichtigste scheinen die im selben Brief angezeigten philosophischen Begriffseintheilungen zu sein (diaireseis). Ich vermuthe darin ein System der Begriffe, wenigstens der obersten Kategorien, wie es den Werken des Aristoteles zugrunde gelegen haben muss, und wie es aus einer Stelle des Symposion (Cap. 29, pag. 211) hervorgeht, wo bei der Beschreibung des kategorienlosen Urschönen (vgl. S. 196) schon alle zehn Kategorien des Aristoteles angezeigt werden, nämlich: 1. Substanz (πρῶτον μὲν ἀεὶ ὄν), 2. Thun (οὔτε γιγνόμενον οὔτε ἀπολλύμενον), 3. Leiden (οὔτε αὐξανόμενον οὔτε φθῖνον), 4. Qualität (οὐ τῇ μὲν καλόν, τῇ δ' αἰσχρόν), 5. Zeit (οὐδὲ τοτὲ μέν, τοτὲ δ' οὔ), 6. Relation (οὐδὲ πρὸς μὲν τὸ καλόν, πρὸς δὲ τὸ αἰσχρόν), 7. Raum (οὐδ' ἔνθα μὲν καλόν, ἔνθα δὲ αἰσχρόν), 8. Quantität (ὡς τισὶ μὲν ὂν καλόν, τισὶ δὲ αἰσχρόν), 9. Form und Stoff (οὐδ' αὖ φαντασθήσεται αὐτῷ τὸ καλὸν οἷον πρόσωπόν τι οὐδὲ χεῖρες οὐδὲ ἄλλο οὐδὲν ὧν σῶμα μετέχει), 10. Reflexion (οὐδέ τις λόγος, οὐδέ τις ἐπιστήμη) und noch als 11. Lage (οὐδέ που ὂν ἐν ἑτέρῳ τινί, οἷον ἐν ζώῳ ἢ ἐν γῇ ἢ ἐν οὐρανῷ ἢ ἔν τῳ ἄλλῳ).

Weitere platonische Begriffseintheilungen, die wohl schon auf Sokrates zurückgehen, bringt Diogenes Laertios am Schluss seines 3. Buches.

Ebenso stark wie Sokrates im Gespräch mit Phaidros, drücken sich die platonischen Briefe gegen die schriftliche Aufzeichnung der Philosophie aus, wenn auch

Platon in der Praxis nicht ganz so consequent ist wie sein Meister und Vorbild. Er will die hohen Gedanken nicht unter die rohe Menge schleudern und dadurch der Lächerlichkeit aussetzen. Mündlich mitgetheilt aber werden sie durch die Jahre wie Gold geläutert (2. Brief). Nur aus häufiger freundschaftlicher Unterredung, sowie aus innigem Zusammenleben entspringt oft plötzlich in der Seele die Idee und bricht sich dann selber weiter Bahn. Nur der Miethling der Wissenschaft gibt die heiligsten Gegenstände der Schwatzsucht und Herabwürdigung des Pöbels preis (7. Brief). Seine Aufsätze will er blos zur Erinnerung niedergeschrieben haben (12. Brief), und wenn sie jemand in die Hand bekommt, so soll er wissen, dass darin noch nicht die höchsten Gedanken sind, sondern dass diese noch an geheimster Stelle aufbewahrt liegen (7. Brief). Wenn er sich doch zu Aufzeichnungen herbeiließ, so mag ihn die Erwägung geleitet haben, dass sonst seine Gedanken arg entstellt durch andere in die Welt hinausgiengen (7. Brief).

Es ist ganz begreiflich, dass die eigene Philosophie des Platon, die hauptsächlich in der Identificierung der sokratischen Begriffslehre mit der pythagoreischen Zahlenlehre besteht, auch auf seine Aufzeichnungen der sokratischen Gespräche eingewirkt hat. Sie hat ihn vielleicht verleitet, die sokratischen Begriffe in übertriebener Weise zu hypostasieren und so sich der Kritik des Aristoteles auszusetzen.

Platon und Dion. Dionysios der Jüngere.

Nach dem Tode des älteren Dionysios kam sein Sohn, der jüngere Dionysios zur Herrschaft. Dion hatte unterdessen mit seinem Freunde Platon in fortdauerndem Verkehr gestanden, ihn wohl auch in Athen besucht und gehört, ihm Bücher verschafft, wie das

seltene des Pythagoreers Philolaos. Er konnte es nun wieder wagen, dem neuen Tyrannen von Philosophie, von den sittlichen und politischen Idealen des Platon zu reden. Auch Dionysios der Jüngere war kein unbegabter Mensch. Es reizte ihn, den berühmten Philosophen kennen zu lernen; er ließ ihn an seinen Hof laden. Dion und die pythagoreischen Freunde, besonders Archytas, unterstützten diese Einladung aufs dringendste, denn sie hofften viel von dem Einfluß des berühmten Sokratikers. Vielleicht hoffte auch Platon, dass er nun endlich den philosophischen Staat, von dem sein Meister geträumt hatte, den er vergebens in den Oligarchien der Vierhundert und der Dreißig erwartet hatte, bei einem philosophischen Herrscher durchsetzen könne.

Als Sechzigjähriger (367) verließ Platon auf der prächtigen Triere des Tyrannen seinen Lehrstuhl, den er 20 Jahre in der Akademie innegehabt. Er that es, damit man nicht sagen könne, seine Philosophie sei nur fähig zu Schulgeschwätzen, aber ohnmächtig dem wirklichen Leben gegenüber.

Er wurde in Syrakus feierlich empfangen. Der Tyrann brachte den Göttern ein Dankopfer dar und suchte durch würdiges, maßvolles Benehmen auf den Philosophen einen guten Eindruck zu machen. Er erklärte seine Absicht, die Autokratie in ein patriarchalisches Königthum umzuwandeln nach den Grundsätzen der Philosophie. Aber Platon scheint leider durch allzugroße Herbigkeit und pedantische Gründlichkeit den königlichen Schüler abgeschreckt zu haben. Er verlangte von ihm, dass er die ganze akademische Schule von der Geometrie und Dialektik an durchmache, sonst solle er lieber die Hand vom Werk lassen. Dies Vorgehen brachte den Dionysios weniger gegen Platon als gegen Dion auf. Er glaubte, dass jener dahinterstecke; er fürchtete weniger

den unpraktischen Ideologen. Dionysios entfernte den Dion, die Arbeitskraft des Platon aber benützte er noch länger. Er ließ ihn, wie es scheint, wirklich eine Verfassung ausarbeiten (3. Brief), zu der Platon auch gründliche und ausführliche Vorreden, Motivenberichte schrieb, die ersten Keime seiner „Gesetze“. Als ein Krieg den Dionysios auswärts beschäftigte, erlaubte er dem Platon, indessen nach Athen zu gehen, berief ihn aber bald wieder.

Und Platon kam auch zum andernmal wieder, ungern zwar, aber von den Pythagoreern und dem verbannten Dion gedrängt. Doch das Verhältnis ward bald unerträglicher als je. Platon bestand auf der Zurückberufung des Dion und machte sich dadurch beim Tyrannen unbeliebt. Bei den Miettruppen aber, die sich von dem Philosophen nichts Gutes versahen, wurde er höchst unpopulär. Er musste froh sein, endlich noch mit heiler Haut davonzukommen. Mit schlechtem Gewissen sagte der Tyrann beim Abschied: „Du wirst doch wohl nicht, Platon, bei deinen philosophischen Freunden übles von mir reden?“ Lächelnd erwiderte dieser: „Möge nie in der Akademie ein solcher Mangel an wissenschaftlichen Erörterungen eintreten, dass jemand deiner Erwähnung thue!“

Platon hatte Grund, verbittert zu sein. Seine Hoffnungen waren gescheitert. Die antiphilosophischen Einflüsse waren zu groß. Er war aber auch schamlos ausgenützt worden. Der Tyrann, der nur einen Vortrag gehört hatte, eignete sich dessen Gedanken nothdürftig an und machte daraus eine philosophische Schrift zurecht. Die platonischen Vorreden zur Verfassung hatte er mit Zusätzen versehen oder versehen lassen.

Bei der Feier der 104. Olympiade (360) traf Platon in Olympia mit dem verbannten Dion wieder zusammen.

Der Unmuth der Philosophen machte sich in Worten Luft. Thaten folgten. Da gütige Mittel nichts halfen, rüstete Dion eine Kriegsmacht aus, um den Dionysios zu stürzen und seine philosophischen Ideale mit dem Schwert durchzusetzen. Die ganze Akademie sah diesen Versuch als ihre Sache an. Speusippos, Kallippos, Eudemos, der Freund des Aristoteles, Timonides, der Seher Miltas und andere Akademiker vertauschten die Wachstafel und den Griffel mit Schild und Schwert. Nur der siebzigjährige Platon blieb zurück. Versagte er auch nicht seinen Beifall, so predigte er doch Versöhnlichkeit und bot seine Vermittlung an.

Mit einer lächerlich kleinen Macht zogen also die Akademiker 357 aus. Aber die das Schwert unterstüzende Idee siegte diesmal. Sikelien begrüßte die kleine Schar der Ideologen als Befreier und erhob sich gegen den Tyrannen. Dionysios konnte eben noch nach Lokroi in Italien flüchten, nach der ihm untergebenen Geburtsstadt seiner Frau.

Aber Dion konnte sich durch seinen akademischen Hochmuth in Syrakus nicht beliebt machen. Sein Tugendstolz machte ihn unliebenswürdig. Er fand nicht das Verhältnis zwischen der Idee und der Erscheinung. Er schwankte zwischen Freiheitsenthusiasmus und der Furcht, die Freiheit zu geben, zwischen verzeihender Milde und nachträglicher Feindseligkeit. Er verachtete stolz den Schein und so verlor er auch das Sein. Er zögerte so lange, die richtige Verfassungsmischung von Monarchie, Aristokratie und Demokratie zu finden, bis ihn der Athener Kallippos, auch ein Akademiker und sein Mysteriengenosse, mit dem Anschein berechtigten Tyrannenmordes tödten konnte (353).

Der treulose Kallippos kann sich aber auch nicht lange halten. Eine entsetzliche Verwirrung reißt nun ein.

Man wendet sich an Platon um Rath. Er schlägt vor, ein wenig nach spartanischem Muster, ein dreifaches Königthum einzusetzen, bestehend aus dem vertriebenen Dionysios, seinem Halbbruder und dem Sohn des Dion, daneben einen oligarchischen Rath und eine Volksversammlung zu bestellen. Dieser Rath wird als unausführbar gar nicht beachtet. Dionysios wird zwei Jahre nach Platons Tod noch einmal in den Besitz des zerwühlten Syrakus kommen, von wo ihn erst Timoleon 343 gefangen nach Korinthos schicken wird.

Der üble Erfolg der sikelischen Pläne, die einen großen Theil von Platons Leben beherrschen, musste ihn tief schmerzen. Es war ein Schlag für die ganze Akademie. Das tragische Geschick des Sokrates wiederholte sich bei ihm. Beide Philosophen schienen mit der Anwendung ihrer Principien auf das Leben zu scheitern. *Nur die Ideen blieben leben und wirkten wenigstens mittelbar. Das dürfte auch die einzig richtige Anwendung der Philosophie sein. Sie soll dem wirklichen Leben nicht unmittelbar appliciert werden, sondern ihre Ideen sollen es beleuchten wie die hochwandelnde Sonne. Sie soll nicht zur Erde herabsteigen, sondern die Welt soll zu ihr aufblicken und ihr entgegenwachsen.* Der Philosoph soll sich als solcher methodisch weigern, in die Praxis einzugreifen und gute Rathschläge für den nächsten Morgen zu geben. *Die Harmonie, die er der Seele geben kann, ist die allein mögliche und anzustrebende Wirkung.* Das ist aber auch die größte Wirkung, von der wir wissen. Und das ist genug.

Selbst der Schierlingsbecher des Sokrates stand dem Platon schon bereit, als er nach 366 den edlen Feldherrn Chabrias, der Oropus an die Thebaner ver-

loren hatte, vertheidigen wollte. Einer der Ankläger durfte ihm damit drohen.

Als Platon achtzigjährig im Jahre 348 starb, hinterließ er außer seinen sokratischen Aufzeichnungen, die ein ganzes philosophisches Lebensdrama von der Jugend bis zum Tode des Meisters umfassen, außer den Vorträgen, die seine Schüler, wie Aristoteles, ihrerseits bearbeiteten, nur das unfertige Manuscript der „Gesetze".

Die Gesetze des Platon.

Wir wissen, dass Platon während seiner Anwesenheit beim jüngeren Dionysios in Syrakus unter andern Arbeiten auch mit ziemlicher Ausführlichkeit die Vorreden oder Motivenberichte zur vorgeschlagenen Verfassung geschrieben hatte (τὰ τῶν νόμων προοίμια). Dionysios oder ein anderer hatte sich aber erlaubt, Zusätze dazu zu machen. Das verdross den Platon und war wohl der Grund, dass er diese Motive zu einem selbständigen Werk ausarbeitete. Dieser große Dialog von den Gesetzen ist, neben den Briefen etwa, das einzig wirkliche Platonische, das wir noch haben. Die letzte Feile, die er den sokratischen Gesprächen gab, hat er selber freilich nicht mehr den Gesetzen gegeben, sondern diese Sorge seinerseits den Schülern hinterlassen, speciell dem Philippos von Opus. Dieser Dialog unterscheidet sich ganz wesentlich von den sokratischen. Er ist nicht wie jene dramatisch, historisch, dialektisch, wie es eben in der ganzen Weltlitteratur nur die sokratischen sind, sondern er ist gleichwie alle andern Dialoge nichts als eine Abhandlung, in der der Autor seine Meinung einigen andern, gutmüthig zustimmenden Personen auseinandersetzt. Durchblättern wir die zwölf Bücher des umfangreichen Werkes, um nun auch den ganzen Platon und

seinen charakteristischen Unterschied von Sokrates kennen zu lernen.

I. Platon als athenischer Gastfreund macht mit dem Kreter Kleinias und dem Lakedaimonier Megillos die Wallfahrt nach Knosos auf Kreta, nach dem Heiligthum des Zeus und der diktäischen Grotte, wo einst Zeus von der Rhea geboren ward und wo noch Mysterien gefeiert werden. Sie unterhalten sich dabei über verschiedene Fragen der Gesetzgebung. Die kretische Verfassung galt ja bei den Sokratikern für noch vollkommener als die spartanische. Der Athener stellt aber als Zweck der Gesetzgebung nicht blos die Kriegstüchtigkeit auf wie in Sparta und Kreta, sondern die ganze Tugend. Alle Güter sollen erzielt werden, die vier kleineren: Gesundheit, Schönheit, Stärke, Reichthum, und die vier göttlichen: Weisheit, besonnene Mäßigkeit, Gerechtigkeit, Tapferkeit. Das Gesetz soll die Eheverbindungen, Zeugung und Erziehung der Kinder regeln, Lob und Tadel bestimmen, die Erschütterungen der Seele beschwichtigen, die durch Krankheit, Kriegsnöthen, Armut entstehen. Es soll die Einnahmen und Ausgaben der Bürger, den Verkehr, die Begräbnisse und Ehren der Todten überwachen und für Wächter der Gesetze sorgen. Die gemeinsamen Mahlzeiten und öffentlichen Leibesübungen wie die Jagd sind zu loben. Es werden aber auch richtig angeordnete und eingeleitete Trinkgelage gefordert als die gegenseitige Seelenprüfung durch den Wein, die einfacher, gefahrloser und sicherer ist als jede andere.

II. Dann muss man an schöne Tanzbewegungen und an schöne Tonweisen schon die Kinder gewöhnen. Die Dichter sollen genöthigt werden, nur das Lob und Glück der Gerechtigkeit zu singen und die Ueberzeugung zu befestigen, dass es kein Gut als die Tugend, kein Uebel als die Schlechtigkeit gibt, dass des Unge-

rechten Leben nicht blos schmachvoller und schlechter, sondern auch in der That unangenehmer als das fromme und gerechte Leben ist. Ein Musenchor der Knaben, ein apollinischer Päan der Jünglinge unter dreißig Jahren, ein dionysischer Chor der Männer von 30—60, sollen eingerichtet werden. Nicht äußere Gefälligkeit, sondern innere Richtigkeit soll in der Kunst angestrebt werden. Bloße Instrumentalmusik ist als eine Abirrung von den Musen zu verpönen.

III. Es wird ein kurzer Ueberblick über die Geschichte des Staatslebens gegeben. Mehrere Entwicklungsstufen werden unterschieden: erstens der patriarchalische Staat, nach Gewohnheit und väterlichen Bräuchen; zweitens die Vereinigung der Aeltesten der verschiedensten Stämme, infolge dessen die verschiedenen Hausgesetze ausgeglichen werden müssen; drittens die Gründung von Städten und Reichen durch Krieg und Verkehr; viertens jene künstlichen Gesetzgebungen wie die dorischen, die auf einer Mischung beruhen. Die Ursache ihres Verderbens ist der Mangel anderer Tugenden neben der Tapferkeit. Das Problem ist, die sieben verschiedenen Ansprüche auf Herrschaft auszugleichen: 1. die väterliche Gewalt, 2. den Anspruch des Adels, 3. den der Aeltesten auf die Jüngeren, 4. den der Herren über die Sclaven, 5. den der Stärkeren über die Schwächeren, 6. den der Verständigen über die Unverständigen, 7. den des Glücks, wie er bei der Verlosung entsteht. Diese verschiedenen Ansprüche sind ebensoviele Quellen von Aufständen, indem jeder mehr will als ihm gebürt, von den Königen angefangen. Hier war es für die lakedaimonische Verfassung ein großes Glück, dass sie das Doppelkönigthum hat, die 28 Greise, die Ephoren, und auch das Los, also die vollständigste Mischung. Eine solche weise Mischung hatten einst auch die Athener

und die Perser; sie sind aber jetzt ausgeartet in Einseitigkeiten. In Athen war der Umsturz der alten Musik der Anfang des Uebels. Das Volk, das zuerst die Kunstkennerschaft sich anmaßte, schritt vor zu Ungehorsam gegen die Obrigkeit, gegen die Eltern, die Gesetze und die Götter.

IV. Platon zieht zur Gründung einer Stadt die Binnenlage vor und ein nicht allzu fruchtbares Land, damit die Ausfuhr nicht Gold hereinbringe. Er ist nicht gut auf die Seestaaten zu sprechen, in denen Krämergeist überwiegt und Tapferkeit einschläft. Er hält die Einführung einer neuen Verfassung am leichtesten, wenn ein junger Tyrann, besonnen, von leichter Fassungsgabe und starkem Gedächtnis, tapfer und edelgesinnt, auch vom Glück begünstigt ist, zu gleicher Zeit einen ausgezeichneten Gesetzgeber zu finden. — Dionysios der Jüngere und Platon! — Nicht Demokratie, Oligarchie, Aristokratie, Königthum sind wirkliche Staatsverfassungen, diese sind vielmehr nur einseitige Ausartungen des aus allen gemischten Staatsideals, wie es vielleicht zur Zeit des Kronos bestand, wo Dämonen die Staaten gleich Hirten beherrschten. So soll auch jetzt nicht ein einzelner oder mehrere oder alle herrschen, sondern das Göttliche, die Vernunft, das Gesetz. Gott ist das Maß aller Dinge weit mehr als der Mensch. Ihm soll man durch Mäßigkeit nachahmen. Vergeblich ist alle Mühe, die Gottlose sich um die Götter machen. Das ist das schönste und wahrste aller Worte, dass nur der gute Mensch gottgefällige Gebete und Opfer darbringen kann. In diesem Sinn müssen die Gesetze anfangen, die Verehrung der olympischen Götter, der Schutzgötter, der Unterirdischen, der Dämonen, der Heroen, der Stammesgötter, der Ahnen und Eltern vorzuschreiben, sodann die Pflichten gegen Kinder, Verwandte, Freunde, Fremde, ferner die Pflicht

zu heiraten. Die Gesetze haben aber zwei Mittel anzuwenden: Zwang und Ueberredung; ersteres durch Strafbestimmungen, letzteres durch Einleitungen, Eingänge zu den Gesetzen, worin die Gründe dargelegt werden.

V. Zuhöchst ist die Ehre der Götter, dann die der Seele, drittens die des Leibes anzustreben. Die Erziehung soll nicht nur in Zurechtweisung, sondern vor allem in gutem Beispiel bestehen. In Bezug auf sich selbst hat sich jeder strenge der Wahrheit zu befleißen. Unrecht soll er weder thun, noch an andern leiden, sondern für Strafe sorgen. Die Bürger sollen in der Tugend wetteifern, aber ohne sie einander zu missgönnen. Edler Zorn gegen unheilbare Bösewichte soll sich mit Sanftmuth gegen Heilbare paaren. Ein großer Mann soll nicht das Seinige, sondern das Rechte lieben, wo es auch sei. Uebermäßigen Lachens und Weinens soll man sich enthalten und andere davon ablenken. Das tugendhafte Leben soll nicht bloß als das ehrenvollste, sondern auch als das angenehmste gepriesen und erkannt werden, denn der Besonnene, Weise, Tapfere, Mäßige lebt auch angenehmer und schmerzloser als der Zügellose, bei dem die Schmerzen weitaus die Freuden an Größe, Menge und Heftigkeit überwiegen. Damit schließt Platon das Proömium der Gesetze und geht nun zur Verfassung selber über.

Zuerst soll eine Säuberung der Bürger vorgenommen werden, am besten durch Absendung der Schlechten und Herabgekommenen als Colonisten. 5040 Vollbürger sollen angenommen werden, eine Zahl, die durch 59 Zahlen theilbar ist. Die Heiligthümer sollen nach Orakelspruch errichtet werden. Uebrigens handelt es sich hier nur um den zweitbesten Staat. Der erstbeste ist nur für Götter und Göttersöhne, es ist jener Staat des Kronos, das saturnische Reich der goldenen Zeit, wo alles allen gemeinsam ist. (Damit ist zugleich der sokratische Staat

gemeint.) Der drittbeste soll nach Gottes Willen später ausgeführt werden. (Dies ist nicht geschehen; es ist wohl das sikelische Project gemeint.) Die 5040 Feuerstellen sollen nie vermehrt oder vermindert werden. Ueberfruchtbare Familien sollen den Kinderlosen aushelfen. Durch Ermahnung soll die Kinderzeugung geregelt werden. Das Ackerlos ist unveräußerlich, grundbücherlich sichergestellt. Gold und Silber darf nur der Staat besitzen. Die Bürger verwenden eine conventionelle Münze. Mitgift wird nicht gegeben. Ausgeliehenes Geld wird weder verzinst, noch überhaupt eingeklagt. Uebermäßiger Reichthum ist als Schaden der Tugend zu verhindern. Hab und Gut ist überhaupt nur nebensächlich als Drittes zu erstreben, als Zweites ein tüchtiger Körper, als Erstes eine tugendhafte Seele. Der Gesetzgeber muss sich immer die Frage vorlegen: was ist mein Zweck? Nach der Größe des Vermögens sollen aber doch vier Schätzungsclassen gemacht werden mit steigenden Rechten. Keiner darf unter den Wert eines Landloses verarmen, keiner über das Vierfache besitzen. Jeder hat in der Regel ein doppeltes Landlos, eines näher bei der Stadt, eines weiter entfernt.

VI. Die Obrigkeit der Gesetzesverweser besteht aus 37 gewählten Männern von 50—70 Jahren. Außerdem werden Feldherren und Hauptleute gewählt und ein Rath von 360 Männern. Wie gesagt, soll der Staat nicht die Herrschaft eines oder mehrerer Tyrannen, oder des ganzen Volkes sein, sondern vielmehr die des Rechts, welches darin besteht, dass ungleichen Leuten das verliehen wird, was jedem zukommt. Auch die Gleichheit des Loses ist anzuwenden, der Menge zu gefallen. Die Obrigkeiten sollen sich in der Bewachung des Staates Tag und Nacht ablösen. Ebenso nach Monaten. Sie haben die Volksversammlungen zu berufen. Zu wählen sind noch Stadtauf-

seher, Marktaufseher, Priester, Ausleger, Landaufseher oder Wächter nach Art der spartanischen Krypten, Vorsteher der musischen und gymnastischen Künste und als das Wichtigste: Vorsteher über das gesammte Erziehungswesen der Knaben und Mädchen, alle auf 5 Jahre. Es soll drei Gerichte geben: Schiedsgerichte, Privatgerichte, Staatsgerichte. Bei letzteren soll auch das Volk einen Antheil an der Entscheidung haben. Gelegenheit zu Ehebündnissen bilden die Chortänze bei den Opferversammlungen. Hagestolze werden bestraft. Auf die Vermischung entgegengesetzter Temperamente und Vermögen soll nicht durch Zwang, aber durch Rath hingewirkt werden. Aussteuern sind nicht erlaubt. Die jungen Eheleute sollen nicht im Hause der Schwiegereltern wohnen. Sclaven sind noch gewissenhafter zu behandeln als Bürger, da sie schutzlos sind. Die Stadt soll keine Mauern haben, sondern nur durch Tapferkeit vertheidigt sein. Für Heiligthümer, Sitzungsgebäude, Gymnasien, Schulen und auch Theater sei gesorgt. Gemeinsame Mahlzeiten sollen nicht nur bei den Männern, wie schon in Kreta und Sparta, sondern auch bei den Frauen eingeführt werden, die deren vielmehr bedürfen, da das weibliche Geschlecht hinter dem männlichen an Anlagen zur Tugend zurücksteht. (Dieser Satz ist, nebenbei bemerkt, ganz unsokratisch. Sowohl bei Xenophon, wie in den sokratischen Gesprächen des Platon wird wiederholt und entschieden das Gegentheil gelehrt.) Gegen die drei großen Triebe nach Speise, Trank und Fortpflanzung soll Furcht, Gesetz, Vernunft, Musik, Gymnastik angewendet werden. Frauen sollen nach dem 50. Jahr im Krieg verwendet werden nach ihren Kräften. Vom 40. Jahr an sind sie fähig, die ihnen eigenthümlichen Aemter zu verwalten.

VII. Die erste Erziehung der Kinder schon vor ihrer Geburt soll in passiver Bewegung bestehen. Die

zukünftige Mutter soll viel gehen und einen heiteren Gemüthszustand sich erhalten. Die kleinen Kinder sollen viel herumgetragen und vor zu großen Aufregungen geschützt werden. Dies und ähnliches gehört zu den Gesetzen, die man zwar nicht erzwingen, aber doch auch nicht verschweigen soll. Vom dritten bis zum sechsten Jahre spiele das Kind mit seinen Altersgenossen unter Aufsicht. Im sechsten Jahre werden die Geschlechter getrennt. Es beginnt der Unterricht in Leibesübungen, beidhändig bei beiden Geschlechtern, im Ringen und im Tanz, im friedlichen und im Waffentanz. Alle Tänze und Chorgesänge sollen wie bei den Aegyptern geheiligt und für alle Feste des Jahres im voraus bestimmt sein. Außer den Göttern und Dämonen dürfen auch todten Bürgern Lobgesänge geweiht werden. Aus den vielen alten schönen Dichtungen und Musikstücken soll von Sachverständigen das Beste und Passendste ausgewählt, das Mangelhafte umgestaltet und hergerichtet werden. Die Gesänge der Knaben sollen Muth und Tapferkeit, die der Mädchen Sittsamkeit und Besonnenheit athmen.

Freilich sind die Angelegenheiten der Menschen eines großen und ernsten Eifers nicht wert, aber gleichwohl muss man ihn dazu verwenden. Nach der Natur der Dinge ist nur Gott allein aller ernsten und beseligenden Bemühung würdig. Der Mensch dagegen ist nur ein *kunstreiches Spielwerk Gottes* (θεοῦ παίγνιον); das ist noch das Beste an ihm. Darum soll jeder Mann und jede Frau *das Leben zum Spiel der schönsten Spiele* machen, ganz im Gegensatz zu dem, wie sie sich jetzt bestreben. Aber auch jetzt betreibt man ja das Ernste nur des *Spieles* wegen, so den Krieg nur um des Friedens willen. Das *Spiel* allein ist seiner selbst wegen da und der Mühe wert. Das ist das richtige, naturgemäße Leben, wie im *Spiel*

zu opfern und zu singen und zu tanzen und so sich die Götter geneigt zu machen und die Feinde abzuwehren. Denn wir sind nur *Schauspielerpuppen* (θαύματα) und haben wenig Antheil an der Wahrheit. (Dieser Gedanke, dass die Welt und das Leben ein Spiel der Gottheit ist, stammt aus der Philosophie des „weinenden Philosophen“ Herakleitos. Ich habe ihn näher ausgeführt in meinem philosophischen Versuch „Weltweisheit“ und werde noch einmal an anderem Orte darauf zurückkommen.)

Der Unterricht ist obligat, auch für das weibliche Geschlecht, das man auch zum Gebrauch der Waffen für den Nothfall anleiten soll. Die Hauptbeschäftigung selbst des Reichsten und Mußevollsten sei immer die Vervollkommnung seines Leibes und seiner Seele. Der Hausherr und die Hausfrau sollen als die ersten wach sein. Der Schlaf ist auf das geringste einzuschränken. Auch die Obrigkeiten werden nur so ein Schrecken der Bösen sein. Man soll bedenken, dass kein Thier so schwer zu leiten ist als ein Knabe. Im zehnten Jahr soll er mit Lesen und Schreiben beginnen. Vom 13. bis zum 16. Jahre soll das Leierspiel geübt werden. Die beste Lecture werden solche Reden sein wie die vorliegenden über die Gesetze, und ähnliches. Im Leierspiel braucht es der Knabe nur bis zur einstimmigen Begleitung des Gesanges zu bringen, nicht zur Mehrstimmigkeit. Die Leibes- und Kriegsübungen werden fortgesetzt, auch Tänze. Bakchische und komische Tänze sind aber verboten und nur Fremden und Sclaven erlaubt, um aus dem Entgegengesetzten das Entgegengesetzte zu lernen. Tragische Dichtungen sind erst zu prüfen, bevor sie zugelassen werden. Uebrigens ist die ganze Staatsverfassung als Nachahmung des schönsten und besten Lebens an sich das wahrhafte Drama. Rechnen, Geometrie, Astronomie sind den Anfangsgründen nach zu lehren. Die Jagd auf

vierfüßige Thiere mit Pferden und Hunden durch Lauf, Stoß und Schuss wird als beste Vorübung des Krieges empfohlen.

VIII. Im Jahr sollen 365 Feste gefeiert werden, damit auf jeden Tag ein Opfer falle. Einen Tag wenigstens im Monate ist Kriegsdienst zu leisten, wo mit Weib und Kind ausgerückt wird. Mit den Opfern sind schöne Kampfspiele zu verbinden, die nicht ganz ohne Gefahr sein sollen. Der Wettlauf soll nur in Waffen abgehalten werden, für Männer und für Frauen. Wettkämpfe von Rhapsoden und Chören sollen auch zu ihrer Zeit stattfinden. Leider blühen solche Feste wegen der Gewinnsucht und Parteilichkeit jetzt nicht so, wie sie sollten.

Es gibt drei Arten der Liebe: die des Gleichen zum Gleichen, die des Ungleichen und die Seelenliebe. Es soll durch Belehrung darauf hingewirkt werden, dass nur die Vereinigung zum Zweck der Kinderzeugung in gesetzlicher Ehe als erlaubt gelte. Die Reize der Wollust sollen durch körperliche Anstrengung abgeleitet werden.

Es braucht keiner Gesetze über Seewesen, Handel, Gasthäuser, Zölle, Bergwerke, Darlehen und Wucher, da man es nur mit Bauern, Hirten und Bienenzüchtern zu thun hat. Die guten Ackergesetze alter Gesetzgebungen sind anzunehmen, auch die Bestimmungen über Fruchtgenuss, Wasserrecht, Privatklagen. Handwerker sollen nur Beisassen, nicht Vollbürger sein, und jeder soll nur ein Handwerk treiben dürfen. Die nöthige Einfuhr und Ausfuhr ist nur den Behörden erlaubt. Nur ein Drittel der Früchte darf verkauft werden. Beisassen, die aber jedenfalls eine Kunst verstehen müssen, dürfen nicht länger als zwanzig Jahre bleiben.

IX. Obwohl die Annahme von Verbrechen für einen guten Staat gewissermaßen ein Schimpf ist, so gibt Platon doch Vorschriften für solche mögliche Ausnahms-

fälle. Er will den Verbrecher entweder bessern oder doch größerer Verschlimmerung Einhalt thun, oder einen Unheilbaren andern zum warnenden Beispiel tödten lassen. Die Aufgabe seiner Gesetze ist es aber, nicht nur strenge zu gebieten, sondern liebreich wie ein Vater oder eine Mutter zuzusprechen. So bespricht er Tempelraub, Staatsverrath, Diebstahl, Todschlag und Mord, Selbstmord, Körperbeschädigung, thätliche Beleidigung. Er unterscheidet vorsätzliche, unvorsätzliche und im Zorn geschehene Verbrechen. Er unterscheidet drei Quellen der Verbrechen: 1. Zorn oder Furcht, 2. Lüste und Begierden, 3. Unwissenheit. Er unterscheidet sodann offene Gewaltsamkeit und heimliche List.

X. Der Gesetzgeber soll die Gottlosigkeit vertreiben durch einleitende Ermahnungen und Beweise, dass die Götter wirklich sind, dass sie sich um die Menschen kümmern, dass sie sich aber nicht durch Opfer bestechen lassen. Keiner, der in seiner Jugend die Götter leugnete, hat bis zu seinem Tode bei dieser Denkweise verharrt. Es ist unrichtig, dass die Elemente Werke der Natur und des Zufalls seien, und dass erst späterhin die Kunst entstanden sei. Es ist unrichtig, dass auch die Gesetze zu den Werken dieser abgeleiteten Kunst gehören, der es an Wahrheit fehle, dass die Götter nur künstliche Phantasiegebilde seien, dass das Naturrecht das Recht des Stärkeren sei. Nein, gerade umgekehrt, das was die Meisten für das Erste erklären, ist das Spätere.

Die Seele aber ist nicht abgeleiteter, sondern ursprünglicher Natur. Von ihr geht alle Bewegung aus. Und alles, was mit der Seele verwandt ist, wie Vernunft, Vorstellung, Berechnung, Kunst, Gesetz, ist ursprünglicher als Hartes und Weiches, Schweres und Leichtes. Früher als die großen Schöpfungen der Natur sind Kunst

und Vernunft. Die Seele ist das, was ursprünglich und vorzugsweise von Natur ist. Das kann aus der Theorie der Bewegung abgeleitet werden. Es gibt nämlich 10 Arten der Bewegung: 1. Bewegung um sich selbst, kreisförmig, die wieder größer oder kleiner, langsamer oder geschwinder sein kann, 2. die geradlinige, 3. die fortrollende Bewegung, 4. die Zertheilung, 5. die Mischung, 6. Wachsthum, 7. Abnahme, 8. Entstehen und Vergehen, 9. passive Bewegung, 10. Selbstbewegung. Die zehnte ist eigentlich die erste. Sie muss die anfängliche gewesen sein. Was sich aber selbst bewegt, besitzt eben dadurch Leben, es ist Seele. Ihr Begriff ist das sich selbst Bewegende (denn man muss unterscheiden: Wesen, Begriff und Namen). Die Seele, als das Princip der Entstehung und Bewegung aller Dinge, muss die Urkraft, das ursprünglichste aller Dinge sein, ursprünglicher als der Körper. Sitte, Gemüthsart, Verstand, Wille, Vorstellung, Berechnung, Gedächtnis sind eher als Länge, Breite, Stärke der Körper. Die Seele muss die Ursache sein des Guten und Schlechten, des Gerechten und Ungerechten, wie alles Entgegengesetzten. Wie dem Einzelding, so muss noch viel mehr dem Weltall eine Seele zugeschrieben werden, ja mehrere, mindestens zwei: eine gute und eine böse. Denn die Seele leitet alles im Himmel und auf Erden durch ihre Selbstbewegungen, die man Wollen, Erwägen, Sorgetragen, Rathschlagen, Vorstellen, Freude oder Trauer, Muth oder Furcht, Hass oder Liebe nennt. Sie bringt erst in den Körpern die abgeleiteten Bewegungen hervor, wie Wachsthum und Abnahme, Scheidung und Verbindung, wovon Wärme und Kälte, Schwere und Leichtigkeit, Härte und Weichheit, Weiße und Schwärze, Herbheit und Süßigkeit die Folgen sind. Es muss aber eine gute und weise Seele sein, die das alles bewegt, und zwar

im Kreislauf, der mit dem Umschwunge der Vernunft die größte Verwandtschaft hat.

Wie der Umlauf der Gesammtheit, so muss auch der besondere Umlauf der einzelnen Gestirne von besonderen Seelen ausgehen, mögen nun diese Seelen in den Körpern der Gestirne wohnen oder von außen sie treiben. Alles ist mit solchen hohen seelischen Wesen, wirkenden Kräften, Göttern, erfüllt. Das scheinbare Glück der Bösen darf nicht verleiten, zu glauben, dass die Götter sich nicht auch um das Kleine kümmern. Denn die menschlichen Angelegenheiten haben vor allem theil an der Beseelung des Alls, und über die besondersten Theile sind Herrscher gesetzt. Zur Vollkommenheit des Ganzen muss jeder Theil mitwirken und leiden. Ein solches Theilchen bist du, armer Sterblicher, und musst, so klein du bist, doch allzeit auf die Zwecke des Ganzen hinarbeiten und in ihnen deinen Zweck finden. Alles entsteht nur, um jenes ewige Wesen, das dem Leben des Ganzen zugrunde liegt, zu beseligen. Die Schicksale der Seele, die zwar entstanden, aber doch unvergänglich ist, folgen der höchsten Gerechtigkeit. Du wirst ihrem Walten niemals entrinnen, und wärest du noch so klein und verkröchest dich in die Tiefen der Erde oder erhübest dich noch so hoch und schwängest dich in den Himmel empor. Die Welt ist allerdings vieles Guten voll, aber auch vieles Schlimmen, woraus ein endloser Kampf zwischen beiden erwächst. Zu Bundesgenossen haben wir dabei die Götter und Dämonen, sowie wir anderseits deren Herden sind. Unser Verderben ist allein die Ungerechtigkeit, der Uebermuth und die Thorheit, unsere Rettung ist nur die Gerechtigkeit, Besonnenheit, Weisheit, welche ihren eigentlichen Sitz in der Geisteskraft der Götter haben, die auch uns theilweise einwohnt. Man darf aber nicht hoffen, die Götter zu

bestechen, so wenig als sich der Hirt vom Wolf wird bestechen lassen.

Dies soll das Proömium zu den Gesetzen wider die Gottlosigkeit sein. Diese selber verbieten sodann Zauberkünste, Privatmysterien u. s. w.

XI. Es folgen Bestimmungen über Schätze und Funde, entlaufene Sclaven, Kauf und Verkauf, wobei dem Borg kein Rechtsschutz gewährt wird, über Verfälschung, Lug und Betrug, Kleinhandel, der nur Fremden und Beisassen erlaubt ist, Versprechen, Handwerker, Waisen, Vormünder, Testamente, Zwistigkeiten zwischen Eltern und Kindern, zwischen Ehegatten, über Ehrung der Eltern, Zauberei, Diebstahl, Beschädigung, über Rasende, über Schimpf und Schmähungen, gegen das Verspotten durch komische Dichter, gegen Bettler, gegen Bürger, die Zeugenschaft verweigern, über Rechtsbeistände vor Gericht.

XII. Es folgen Bestimmungen über Gesandte und Herolde, Eigenthum des Staats, Kriegswesen und Disciplin (wobei Barhäuptigkeit und Barfüßigkeit empfohlen wird), über die Behörde der Euthynen zur Rechnungsablegung, über gerichtlichen Eid, über Ungehorsam gegen den Staat, über die Reisen der Bürger, über die Fremden, über Bürgschaft, Haussuchung, Besitzstreitigkeit, Gewaltthätigkeit, Hehlerei, Geschenkannahme der Beamten, über Opfer und Weihungen, über die drei Gerichtsinstanzen, über Vollziehung der Urtheile, über Gräber und Aufwand bei Begräbnissen.

Damit ist die Gesetzgebung zu Ende. Zur Erhaltung derselben, zum Anker des Staates soll eine Versammlung der zehn ältesten Gesetzverweser dienen, derer, die den höchsten Preis der Tugend erhalten haben, die auf Reisen Erfahrungen sammeln konnten. Diese cooptieren jüngere Männer und berathen sich bei Tages-

anbruch oder zur Nachtzeit. Das ist die Behörde, die mit dem Zweck des Staates bekannt ist, mit den Mitteln, ihn zu erreichen, mit den Gesetzen und Leuten, die dazu nothwendig sind. Während andere Staaten ihr Ziel in Herrschaft, Reichthum, Freiheit setzen, soll es der wahre Staat allein in die Tugend setzen. Die vernünftige Einsicht als die höchste der vier Tugenden beherrscht in diesen Versammlungen gleichsam als das Haupt das Ganze. Diese Wächter müssen vor allem das Wichtigste wissen, dass es Götter gibt von gewaltiger Macht und dass die Seele das Ursprüngliche ist. Und all dies müssen sie auch lehren können.

Epinomis.

In einem Anhang zu den Gesetzen gibt Platon oder vielmehr einer seiner Schüler gleichsam sein Testament. Er sucht das Wesen der Weisheit, das Wichtigste, was der sterbliche Mensch zu erlernen hat, um weise und durch die Weisheit glücklich zu werden, soweit es hier möglich ist. Denn es ist schwer, hier glücklich zu werden. Die beste Hoffnung muss man aber haben, nach dem Tod alles zu erlangen, was hier das Ziel edelsten Strebens ist. Mühselig ist der Anfang des irdischen Lebens, nur in der Mitte ist uns eine gewisse Erholung gewährt, aber allzubald bricht wieder das Greisenalter herein. Auch die Weisheit flieht mit schnellen Schritten, je näher man ihr zu kommen glaubt. Sie ist nicht in den vielen Künsten und Wissenschaften, womit die Menschen sich abgeben, nicht in der Kunst des Landwirts, des Baumeisters, des Handwerkers, des Bildners und Webers, des Jägers, des Sehers und Auslegers von Göttersprüchen, nicht in den nachahmenden Künsten des Vergnügens, die alle nur sozusagen ein bloßes Spiel sind, mögen sie nun mit Körperbewegungen, Worten, Tönen, Farben

oder Steinen nachahmen. Die Weisheit ist nicht in der Kriegs- und Feldherrnkunst, die vom Zufall des Glücks abhängt, nicht in der Arzneikunst, die sich regellos in blinden Muthmaßungen herumtreibt, nicht in der Schiffs- und Steuerkunst, nicht in der Beredsamkeit, in Rechtshändeln, deren Entscheidung auf Gedächtnis, Uebung, herrschender Meinung und Gewohnheit beruht, ohne in die wahre Natur des Rechts einzudringen. Nein, die Weisheit ist allein in der göttlichen Wissenschaft der Zahlen, die vom höchsten Gott, vom Weltall selbst geoffenbart zu sein scheint, vom Himmel oder Weltgebäude, das selber die Gestirne auf mannigfach verschlungenen Bahnen in festen Zahlenverhältnissen herumführt. Ohne Zahl gäbe es keine Weisheit, ohne Weisheit und Vernunft keine Gerechtigkeit. Die Zahl beherrscht die ganze musische Kunst. Sie ist die Ursache von nichts Schlechtem, von lauter Gutem. Nur das Unschöne, Unrhythmische, Unharmonische ermangelt der Zahl. Die Natur lehrt uns durch den Rhythmus von Tag und Nacht das Eins und das Zwei und das Viele. Der Mond, die Jahreszeiten bewegen sich nach festen Zahlen. Von ihnen haben wir alle Früchte. Der Mangel ist nicht Schuld der Gottheit, sondern der Menschen, die ihren Lebensunterhalt nicht nach Gerechtigkeit einander mittheilen.

Das Werk der Gesetzgebung soll durch Einsicht in den Ursprung der Götter gekrönt werden. Die Seele ist das Ursprüngliche. Der Urgrund der Seele ist das Göttliche. Von den unsichtbaren Göttern ist schwer zu reden. Aber die Seelen verkörpern sich in Elementen, Feuer, Aether, Luft, Wasser, Erde. Die höchsten sichtbaren Götter sind die Gestirne, deren Körper aus Feuer gebildet sind, die am geordnetsten ihre Bahnen durchlaufen, Wesen, die beständig in allen Handlungen derselben Regel und Ordnung, denselben Gründen folgen

und dadurch die höchste Weisheit bezeugen, den herrlichsten Anblick gewähren, die erhabensten Märsche und Reihentänze ausführen. Sie sind größer als alles. Die Sonne ist größer als die Erde, nur eine göttliche Seele kann sie mit solcher Regelmäßigkeit und spielender Leichtigkeit bewegen. Den nächsten Rang nehmen die Dämonen ein, mit Leibern von Aether und Luft, die Vermittler zwischen Göttern und Menschen. Sie sind in die zwei Geschlechter der Aetherdämonen und Luftdämonen geschieden. Das fünfte Geschlecht lebender Wesen sind die dem Wasser angehörenden Halbgötter. All diese Wesen erscheinen oft den Menschen während des Schlafes im Traum oder durch weissagende Stimmen oder im Sterben. Das sechste Geschlecht sind die aus Erde geschaffenen Landthiere und zum Schluss der Mensch. (Nebenbei bemerkt hat diese Eintheilung Aehnlichkeit mit dem Sechstagewerk der Genesis, wo an den ersten drei Tagen Licht, Wasser und Erde geschieden werden, an den drei letzten Tagen, und zwar am vierten aus dem Feuer die Lichter, am fünften aus dem Wasser die Wasserthiere, am sechsten aus der Erde die Landthiere mit dem Menschen geschaffen werden.) Den Planetengeistern, die die Namen der Volksgötter haben, sollen gleiche Ehren zukommen. Sie werden durch Erkenntnis ihrer Umlaufzeiten verehrt. Darin besteht die Frömmigkeit, die größte Tugend für das Menschengeschlecht. Die Astronomie ist die Wissenschaft, die geradewegs zur Gottesfurcht unterweist. Der wahrhafte Astronom ist der Weise. Mathematik und Geometrie bieten ihm die nöthigen Vorkenntnisse. Nach den Zahlen und ihren Verhältnissen hat die Natur überall ihre Gattungen und Arten abgeformt. So schreitet der Weise vor zur Betrachtung der Natur und Entstehungsweise der Götter. Er erkennt, dass alles von Göttern voll ist,

und dass wir nie aus Vergesslichkeit oder Sorglosigkeit von diesen höheren Wesen vernachlässigt werden. Jede Figur, jede Zahlenverbindung, das ganze System der Harmonie und des Umlaufs der Gestirne muss ihm als ein einziges und gemeinsames großes Ganze erscheinen, umschlungen von einem natürlichen Band. Wenn ein solcher einst im Tode sein Schicksal erfüllen wird, mag er unmittelbar aus der Getheiltheit des Seins zur Einheit gelangen und ewig glückselig sein.

Schluss.

Mit den letzten Worten dieses Sokratikers beschließe ich die Darstellung. Einer andern Untersuchung sei es vorbehalten, über die weiteren Schicksale des Sokratismus, der Grundlage der wahren Philosophie, zu sprechen. Sie müsste zeigen, wie Aristoteles richtig in der Erkenntnis der allgemeinen Begriffe das grundlegende Verdienst des Sokrates erkannte und auf diesem Grund seine ganze Begriffsphilosophie, seine Logik, seine Kategorienlehre aufbaute. Er citiert die platonischen Dialoge in der Regel unter Sokrates' Namen, er kritisiert Platons allzu transscendente Auffassung der Ideen. Er verfasst Dialoge, in denen auch Sokrates erwähnt wird. Er besingt den Weisen, den die Schlechten nicht einmal loben dürfen. Er versucht auch, durch seine Theorie der Katharsis die von Sokrates (S. 321) angegriffene dramatische Poesie zu vertheidigen, indem er in seiner Poetik nachweisen will, dass das Drama die Leidenschaften nicht nur reize, sondern auch eben durch die Erregung reinige und ableite.

Eine Nachlese von sokratischen Gesprächen hat noch Speusippos, der Nachfolger Platons, gehalten in seinem „Philosophos“ und „Mandrobulos“, vielleicht überhaupt

in seinen „Hypomnematikoi Dialogoi". Der erstere ist wohl die Fortsetzung des platonischen Politikos, der zweite scheint den Sokrates im Streitgespräch mit dem Demagogen Kleophon vorzuführen. Die sonstigen Dialoge des Speusippos betiteln sich: Aristippos, über den Reichthum, über die Lust, über Gerechtigkeit, über die Seele, über die Götter, Kephalos, Lysias oder Kleinomachos etc.; er hat auch „Diaireseis" Begriffseintheilungen und Definitionen hinterlassen. Sokratische Gespräche werden auch dem Eretrier Pasiphon zugeschrieben. Der Pontiker Herakleides hat ein Gespräch mit „Protagoras" und eines mit „Kleinias" (dem Bruder des Alkibiades) aufgezeichnet. Auch sein Dialog „von der Lust" scheint sokratisch zu sein, vielleicht auch sein „Abaris". Der Akademiker Leon wird als Redactor des „Halkyon" angegeben.

Aristoxenos hatte ein Gespräch des Sokrates mit einem Inder überliefert. Dieser soll bei dem Philosophen die Einsicht vermisst haben, dass man Menschliches nicht ohne Göttliches erkennen könne. Ein anderer (pseudoaristotelischer) Dialog „Magikos" erzählte von einem Gespräch des Sokrates mit einem Magier (Zoroastres?), der ihm nach allerlei Vorwürfen sein Ende weissagte. Hieher gehören auch die später aufgezeichneten pseudoplatonischen Dialoge, z. B. der noch nicht erwähnte verlorene Dialog „Chelidon, die Schwalbe", wohl ein Seitenstück zum „Halkyon". Es gab auch noch mehr sokratische Symposien, so eines, wo Alkibiades der Gastgeber war (Plutarch praec. reipubl. ger. 31). Athenaios (V. 219 C) citiert ein Gespräch des Sokrates mit der Aspasia über seine Liebe zu Alkibiades. Panaitios, der Stoiker, kritisiert den von seiner Schule mit Vorliebe gesammelten litterarischen Nachlass der Sokratiker und sucht Echtes und Unechtes zu scheiden.

So giengen die „Socratici charti“, von denen Lucilius spricht, auf die Römer über. Varro führt den „Hercules Socraticus“ bei ihnen ein, Cicero übersetzt Platon und Xenophon, Horatius lässt den Messalla Corvinus von sokratischen Reden triefen, er sieht in den „Socraticae chartae“ den Quell aller Weisheit und Kunst. Iccius besitzt eine sokratische Bibliothek. Phaeder vollendet in Verehrung für Sokrates dessen der aesopischen Fabel gewidmete Sorgfalt (III. 9). In Dion Chrysostomos lebt ein Abbild des Sokrates wieder auf, sowohl des aristophanischen wie des platonischen. Er spielt den alten Sokrates und lässt ihn in seinen Dialogen wieder zu Wort kommen. Der Boioter Plutarchos lässt seinen Landsmann Simmias wohl auch nach alten Traditionen sich über das Daimonion des Sokrates unterreden. Das Daimonion beschäftigt auch Maximos von Tyros und Apuleius. Einer neuen Sophistik gegenüber tritt Epiktetos als neuer kosmopolitischer Sokrates auf. Er hält, nicht ganz mit Unrecht, die sokratischen Dialoge für Selbstgespräche, zur eigenen Uebung verfasst. Sokrates, Epiktet, Herakleitos, waren die Vorbilder des philosophischen Kaisers Marcus Aurelius. Lukianos erzählt im Pseudosophistes Gespräche mit Sokrates wieder und lässt unter den verschiedenen Lebensweisen die sokratische durch Dion von Syrakus ersteigern. Ein Dialog des Sokrates mit Aristippos über die Seele hat sich in syrischer Bearbeitung erhalten (Rhein. Mus. 48, 1893, S. 175 ff.).

Ich will nichts von den weiteren Schicksalen des Sokratismus sagen, nichts von der Rolle eines christlichen Vorläufers, die der Vater der „philosophia perennis“ bei Kirchenvätern und Scholastikern einnimmt. Ich will nicht die Meinungen der Humanisten, Polyhistoren, Philologen, Historiker und Kritiker über den Mann durchnehmen. Wer soeben seinen Durst aus den süßen Quellen

der Weisheit gestillt hat, hat es nicht noth, noch aus dem salzigen Meer der Gelehrsamkeit zu schöpfen. Es eilt mir, kurzen Abschied von dir, mein Sokrates, zu nehmen. Deinem Umgang verdanke ich die entscheidendste Klärung meines Geistes. Du hast mich erst recht heimisch auf dieser Welt gemacht. Du warst mein Wegweiser auf den Wegen, die ich jetzt mit Sicherheit gehe. Nun lebe wohl! Bald genug will ich dich ja wieder zuhilfe rufen, damit du vielleicht als echter Sohn deiner geschickten Mutter meine Seele von dem System der Begriffe entbindest, das sie, wenn ich mich nicht irre, von einem Hauche deines Geistes empfangen hat.

Namen- und Sachregister.

Abaris 111, 597.
Abdera 87, 275.
Acharnai 4, 393.
Acharner 118, 119.
Acharnerthor 438.
Acheloos 347.
Acheron 375, 547.
Achilleus 105, 167, 181, 182, 188, 195, 200, 511, 529.
Adeimantos 29, 89, 209, 265, 281, 286, 294, 299, 302, 324, 515.
Adonis 227.
Adrasteia 350.
Adrastos 175, 355.
Aegypten 13, 217, 297, 327, 328, 355, 356, 402, 568.
Aehnlichkeit 26, 27.
Aesthetik 15, 19, 66, 161, 320, 384, 457, 460.
Aether 380.
Aethiopien 155.
Aesop s. Aisopos.
Aetna 569.
Afrika 13, 206.
Agamedes 374.
Agamemnon 408, 519.
Agariste 209.
Agathokles 89.
Agathon 36, 89, 167, 185, 186, 192—194, 197, 198, 200, 201, 212, 237, 240, 255—257, 273, 291, 345, 377, 555, 559.
Agesilaos 564.
Agis 121, 184, 185, 220, 224, 236, 420.
Aglauros 13.
Agnon 170, 228.
Agorakritos 122, 123.
Agrai 347.
Aiakos 403, 519.
Aiantodoros 515.
Aias 199, 519.
Aigina, Aegina 101, 102, 402, 407, 506, 534, 570.
Aigisthos 262.
Aigospotamoi 405.
Aiolos 54.
Aischines 29, 47, 157, 269, 515, 532, 534, 556, 557, 559, 560.
Aischylos 1, 2, 9, 32, 146, (165), 240, 289, 363, 379, 380—384.
Aisopos, Aesop. 171, 524—526. 535, 554, 598.
Aisthesis 482.
Aixon, Aixone 438.
Akademie 358, 373, 407, 420, 437, 438, 571, 575, 576, 578.
Akanthos 135.
Akarnanien 118.
Akragas 117.
Akropolis 4, 5, 15, 76, 114, 227, 274, 338, 409, 413, 554.
Akumenos 63, 89, 187, 346.
Alexandros 104, 425.

Alexidemos 463.
Aleuaden 462.
Alkaios 256.
Alkestis 188, 195.
Alkibiades 3, 36, 79—81, 83, 85—87, 89, 91, 94, 95, 99, 104, 108, 120, 124, 125, 137, 173—175, 183—185, 197, 200—211, 214, 219, 220, 224—226, 228, 235—237, 239, 257, 258, 275—278, 303, 304, 342, 344, 345, 357, 358, 372, 382, 387, 391, 397, 401, 406, 419—421, 476, 493, 506, 555, 557, 560, 561, 567, 597.
Alkmaion 100, 138.
Alkmaionides 209.
Allwissenheit 52.
Allmacht 53.
Alopeke 4, 40, 102, 347.
Amazonen 373, 422.
Ambrakia 118.
Ameipsias 148, 149, 212.
Ammon 84, 215, 216, 356.
Amnestris 2.
Amphiaraos 211.
Amphipolis 135, 168, 169, 173, 228, 512.
Amphitheos 119.
Amphitrite 523.
Amyntichos 558.
Anabasis 467, 563, 564.
Anacharsis 77, 320.
Ananke, Nothwendigkeit 322, 328.
Anagyros 258, 261.
Anakreon 69, 256, 348.
Anaxagoras 1, 17, 20—22, 26, 62, 100, 176, 239, 240, 268, 355, 432, 511, 544, 560.
Anaximandros 21.
Anaximenes 21, 140, 142.
Anaxiphemos 558.
Andokides 209.
Andromache 105.
Andromeda 377.
Andron 89.
Androtion 89.
Angenehmes 96, 180.
Annikeris 570.
Antalkid. Friede 571.
Antenor 200.
Antheilhaben 442.
Anthemion 463.
Antigone 9, 32, 76, 77, 231, 479.
Antimachos 409.
Antimoiros 88.
Antinomie 28.
Antiochis 5, 370.
Antiphon 29, 64, 74, 75, 152, 228, 237, 265, 355, 422, 476, 515, 534, 561.
Antisthenes 86, 125, 134, 158, 160, 162, 164, 165, 269, 445—447, 450, 451, 456, 467, 498, 534, 556, 559, 562.
Anytos 138, 265, 419, 462, 463, 465—467, 475, 506, 507, 510, 516, 520.
Apemantos 178.
Aphrodite 33, 34, 120, 166, 188, 349, 354, 433, 452, 454.
Apollodoros 86, 87, 202, 364, 515, 518, 520, 533, 534, 551.
Apollon 4, 8, 103, 105, 118, 124, 191, 201, 216, 221, 233, 235, 266, 296, 354, 371, 433, 522, 523, 527, 542, 554.
Apuleius 598.
Archedemos 368, 378, 562.
Archelaos 22, 58, 187, 239, 257, 262, 315, 376, 395, 396, 559.
Archidamos 102, 103.

Archilochos 9, 362, 525.
Archinos 421.
Archytas 569, 573, 575.
Ardiaios 322.
Areopag 234, 361.
Ares 434.
Arginusen 276, 364, 366, 374, 377, 392, 405.
Argos 11, 172, 173, 175, 176, 184, 185, 203, 262.
Ariadne 168.
Ariphron 91.
Aristarchos 414, 417, 418, 562.
Aristeides 1, 3, 5, 11, 40, 55, 71, 126, 127, 264, 403, 415, 466, 482, 560.
Aristeus 105.
Aristippos 269, 447—452, 456, 459, (462, 463), 467, 532, 534, 560—562, 597, 598.
Aristogeiton 69, 189.
Aristodemos 56, 186, 198, 200 bis 202, 561.
Aristokles 265, 267.
Aristokrates 372, 396.
Aristokratie 12, 14, 30, 312, 379, 422 etc. s. Parteien.
Aristomache 569.
Ariston 265, 267, 515.
Aristonymos 279, 380.
Aristophanes 9, 62, 86, 118, 119, 121, 122, 136—138, 141, 142, 144, 145, 148—152, 158, 171, 172, 186, 187, 189, 191, 194, 196, 198—202, 204, 210—213, 215, 217, 218, 226, 228, 231, 254, 255, 267, 273, 277, 280 bis 295, 321, 376, 377, 383 bis 385, 391, 400, 406, 407, 415, 423, 470, 473—475, 477, 509, 525—527, 546, 558, 559, 571, 598.
Aristoteles 5, (26), 60, 117, 137, 141, 146, 148, 196, 238, 247, 321, (411), 415, 425, 505, 564, 572—574, 577, 579, 596.
Aristoxenos 325, 597.
Arkadien 30, 184.
Armenios 322.
Artabazos 561.
Artaxerxes 469.
Artemis 276, 277, 347, 419, 433, 472, 523, 525.
Artemisia 227.
Artemision 422.
Arten 29.
Asen 277.
Asien 11, 13, 233 etc.
Asklepiaden 244.
Asklepios 190, 551.
Aspasia 36, 37, 100, 102, 103, 358, 361, 414, 421, 423, 445, 559, 560, 597.
Astronomie 61, 595.
Athen 4, 10, 11, 104, 328, 338, 339, 422 etc.
Athene 4, 91, 136, 176, 179, 233, 235, 257, 281, 328, 338, 409, 433, 472, 523, 571.
Atlantis 281, 326, 328, 338—340, 359, 360, 567.
Atlas 35, 339.
Atomisten 17.
Attika 102, 103 etc.
Atropos 323.
Auge 36.
Autolykos 151, 152, 158, 162, 167, 168, 413, 414.
Axiochos 13, 209, 372—376, 378, 387, 560, 567.

Babylon 2, 119, 273, 469, 470.
Bakchos 168, 244, 250.
Barathron 401.

Basileia 218.
Basilika 109, 489.
Baukunst 459, 460.
Begriff 7, 8, 29, 590, 596 etc. s. Ideen, Diäresen.
Berathen 106, 259.
Bendis 275—277, 281, 285, 324, 326, 342, 419.
Besonnenheit 111, 112, 297, 298.
Bewegung 336, 498, 499, 590.
Bezahlung 48.
Bias 176, 283, 374.
Bibliothek 49, 239, 240, 331, 381.
Bildhauerei 2, 12, 14, 73.
Biton 374.
Blepedaimon 275, 385.
Blepsidemos 275, 385.
Blepyros 385.
Boiotien 118, 120, 124—126, 172, 173, 227, 358, 359, 468, 544.
Boreas 56, 347.
Bosporos 258, 275.
Brahmane 13.
Brasidas 124, 135, 136, 150, 157, 158, 169, 170, 172, 200.
Bryson 447.
Byzantion 275, 277, 471.
Buddha 2, 13.

Chabrias 578.
Chairedemos 4, 274.
Chairekrates 53, 427, 509, 562.
Chairephon 53—55, 77, 109, 139, 143, 213, 214, 269, 393, 397, 427, 428, 509, 562.
Chaldaier 239.
Chalkedon 275, 280, 282.
Chalkidike 99, 108, 113, 124, 135, 363.
Chaos 143, 188, 216, 375.
Charikles 416, 417, 419, 561.
Chariten 15, 16, 120, 267.
Chariton 341.
Charmantides 282.
Charmides 63, 88, 108—112, 158, 161—163, 263, 265, 270, 271, 276, 372, 411, 419, 476, 562, 567.
Charon 378.
Charondes 320.
Chersonesos 258, 358, 406.
Chimaira 347.
China 2.
Chios 22, 386, 524.
Chremes 385.
Chremylos 273, 274, 385.
Cicero 560, 598.
Clemens Alex. 243.
Clubs 152, 158.
Conservativ 78 etc. s. Parteien.
Coriolan 1.

Daemonen 7, 140—142, 188, 194, 217, 242, 245, 294, 300, 312, 350, 375, 383, 477, 511, 582, 586, 595.
Daidalos 2, 14, 176, 491.
Daimon 25, 31, 35, 432.
Daimonion 6, 7, 43, 44, 53, 125, 208, 222, 243, 261, 263, 264, 266, 275, 304, 323, 337, 348, 387, 470, 477, 479, 480, 482, 490, 514, 516, 519, 522, 545, 546, 598.
Daken 277.
Damon 127, 266, 295, 372.
Danaiden 375.
Daniel 1.
Dardanellen 405.
Dareios 342.
Decemvirat 1.
Definition 464, 597.
Dekeleia 220, 229, 237, 344, 345, 358.

Delion 123—128, 131, 135, 136, 199, 359, 446, 468, 512, 552.
Delos 118, 134, 375, 520, 521, 523, 524, 532.
Delphi 77, 78, 112, 136, 139, 207, 215, 216, 469, 477, 509, 525, 526.
Delphischer Spruch 45, 51, 82, 111, 347.
Demeas 418.
Demeter 244, 380, 433.
Demodokos 258, 259, 261, 262, 281, 304, 515, 567.
Demokrates 438.
Demokratie 10, 12, 114, 115, 131, 249, 313, 424 etc. siehe Parteien.
Demophon 423.
Demosthenes 118, 122, 170, 220—222, 571.
Deus ex machina 8.
Diäresen, Begriffseintheilungen 84, 95, 306, 307, 353, 354, 395, 453, 495—498, 501, 503, 540, 572, 573, 581, 590, 597.
Diagoras 210.
Diätetik 9, 63, 337.
Dialektik 309, 310, 354 etc.
Dichter und Dichtung 8, 9, 400, 510, 580, 581, 586.
Dikaiopolis 119, 120.
Diktäische Grotte 580.
Diochares 201.
Diodoros 429, 562, 564.
Diogenes 501.
Diogenes Laërtios 61, 73, 134, 148, 492, 532, 561. 573.
Diomedon 368, 371, 372.
Dion 569, 570, 574—578, 598.
D. Chrysostomos 598.
Dione 189, 523.
Dionysios 45, 266, 324, 341, 568—571, 574—579, 582.
Dionysodoros 132, 133, 386—390, 562.
Dionysos 233, 354, 375, 377, 378, 380—382, 433, 478.
Dioskuren 167, 220.
Diotima 30—32, 34, 35, 37, 194, 213, 273.
Dodona 216.
Dorer 78 etc.
Doris 569.
Doxa 485.
Drakon 266.
Drama 240, 415, 456.
Dropides 327.

Echekrates 533, 569.
Eckard 8.
Edda 277.
Eëtioneia 237.
Egesta 205.
Ehezucht 41, 584, 585, 588.
Eigenschaften 29.
Eileithyia 523.
Einheit 25, 27, 453.
Eion 169.
Eirene 171, 423.
Ekklesiazusen 383, 415.
Elea 493, 494.
Eleaten 17, 24, 188, 268, 389, 429, 493, 494, 497, 500, 501, 503, 542.
Elektra 408.
Elemente 333.
Eleusis 87, 239, 344, 378, 419, 489.
Elis 58, 87, 175, 176, 185, 533, 534, 564.
Emmerich, Katharina 546.
Empedokles 1, 21, 117, 400, 464, 483, 497, 560.

Endymion 539.
Enthaltsamkeit 59.
Ephesos 240, 261, 362, 364, 469, 472.
Ephialtes 374, 559.
Epicharmos 268, 450, 483.
Epidauros 184, 362.
Epigenes 64, 515, 534, 562.
Epikrates 346.
Epiktetos 598.
Epimenides 30, 167.
Epimetheus 91.
Er 322.
Erasinides 368, 369, 372.
Erasistratos 153, 154, 411.
Erato 352.
Erde 31.
Erebos 139, 216, 375.
Erechtheus 242, 347, 359.
Erinnyen 375.
Erinos 489.
Eriphyle 318.
Eristik 488, 496.
Erkenntnis 28, 96, 97, 307, 310, 482, 486.
Eros 7, 25, 31—36, 44, 71, 86, 87, 166, 188—197, 213, 215, 216, 227, 228, 242, 273, 274, 345, 348, 349, 352, 354, 432, 478, 558, 571.
Eryxias 152—156, 567.
Eryximachos 89, 187, 189, 198, 200.
Erziehung 8, 72, 144, 310—312, 586.
Esra 2.
Esther 2.
Ethik 58, 59, 247.
Euagoras 406.
Euathlos 263.
Euboia 102, 238.
Eudemos 577.
Eudikos 178, 181.
Euelpides 215.
Euenos 354, 509, 535.
Eukleides 269, 304, 467, (472), 475, 488, 489, 493, 494, 506, 534, 556, 557, 568.
Eukrates 114, 122.
Eumeniden 230, 371.
Eupatriden 87, 168.
Euphiletos 209.
Euphronios 481.
Eupolis 152, 173, 208, 238.
Euripos 124.
Euripides 1, 9, 20, 34—36, 76—78, 102, 104, 105, 112, 118, 126, 135, 139, 140, 142, 146, 148, 175, 214, 220, 223, 224, 226, 239—241, 253—257, 262, 267, 271, 314, 315, 319, 343, 344, 363, 374, 376, 377, 379, 380—382, 384, 408, 423, 447, 558, 559.
Eurylochos 257.
Eurymedon 12, 422.
Euryptolemos 369, 371, 374.
Eurytos 533.
Eutheros 428, 562.
Euthias 558.
Euthydemos A 48—51, 59, 60, 80, 281, 562, 563; — B 4, 132, 386—390, 417, 431, 567.
Euthyphron 53, 238, 432, 489 bis 492, 568.

Fabel 293, 416, 418, 524, 526, 535.
Falsches 181, 486, 500.
Feruer 8.
Feuer 27.
Fleiss 64.
Form 19.
Frauen 30, 32—34, 41, 42, 72, 160, 227, 228, 231, 252, 299,

300, 312, 338, 385, 386, 414, 585, 587.
Freia 277.
Freiheit 249.
Freunde 46, 440, 444.
Friede 278.
Frömmigkeit 231, 234, 471, 490, 493, 595.
Frösche 376, 378, 546.

Gaia, Ge 31, 216, 230.
Gallier 570.
Ganymedes 167.
Gastmahl 75, 157, 185, 597.
Gattung 29.
Gedächtnis 177.
Gegensätze 538, 590.
Gela 494.
Genesis 188, 595.
Genius s. Daimonion.
Geometrie 61, 307, 309, 575.
Gerecht 27, 50, 70, 81, 91, 145, 243, 279, 282 f, 296 f, 298, 321.
Germanen 277.
Geruch 159, 457.
Gesetze 67, 503, 504, 530, 579.
Gespenst 541.
Gesundheit 298.
Geten 110, 113, 277.
Glaukon 29, 88, 109, 263, 265, 270, 271, 281, 299, 313, 315, 324, 362, 558, 561, 562.
Gleichheit 344.
Gobryes 375.
Goldenes Geschlecht 7, 141, 294.
Gorgias 116, 117, 119, 120, 158, 185, 193, 205, 239, 263, 283, 285, 353, 354, 391, 393, 394, 397, 422, 450, 458, 462, 464, 466, 509, 559, 567.
Gorgonen 347.
Gott 32, 51, 82, 196, 243, 256, 289.
Grimm, Jacob 277.
Größe 27.
Gryllos 468, 564.
Gütergemeinschaft 294.
Gut 27, 65, 94, 96, 154, 180, 306, 307, 310, 399, 400, 441, 450, 452, 580.
Gyges 286, 321.
Gylippos 219.
Gymnastik 8, 9, 586.

Haar 28.
Hades 33, 188, 321, 375, 379, 433, 512, 532, 534, 537—541, 545, 548.
Halkyon 54, 55, 567, 597.
Harmodios 69, 189.
Harmonia 242, 454.
Hauswirtschaft 64.
Hebammenkunst 4, 482.
Hebdome 558, 559.
Hegemon 174, 224.
Hegemonie 12.
Heilkunst 110, 189, 190, 293.
Hekaerge 375.
Helena 226, 349.
Helikoniden 241.
Helios 35, 100.
Hellespont 238, 258, 261.
Heloten 12, 123, 184.
Heosphoros 54.
Hephaistos 91, 338, 434, 491, 502.
Hera 115, 433, 491.
Herakleia 118, 135, 165.
Herakleides 364; — H. pontikos 597.
Herakleitos 1, 18, 36, 190, 240, 268, 429, 430, 433, 434, 436, 438, 440, 441, 483, 497, 587, 598.

Herakles 23, 126, 167, 173, 218, 222, 328, 375, 377, 378, 450, 487, 559, 598.
Herakliden 360.
Hermaien 438.
Hermes 91, 171, 215, 274, 434.
Hermogenes 29, 30, 158, 163, 164, 166, 429, 430, 480, 481, 533, 560, 562, 563.
Hermokopiden 214, 277.
Hermokrates 221, 323, 325, 326, 338, 340, 341, 563, 569.
Herodikos 89, 347.
Herodot 1, 2, 13, 24, 386.
Heroenzeit 231, 287, 329, 338, 360, 511.
Hesiod 8, 9, 31, 53, 89, 141, 188, 195, 289, 294, 320, 328, 362, 380, 440, 449, 477, 507, 519, 525.
Hesperien 35.
Hestia 350, 433.
Hetairien = Clubs 116, 121, 228, 258, 271, 280.
Hieron 563.
Hieronymos 438.
Himmel 31.
Hipparchos 68, 69, 567.
Hipparete 174.
Hipparinos 569.
Hippias 57, 69, 87—90, 94, 95, 97, 165, 176—183, 354, 446, 509, 562, 567; — H. tyr. 262.
Hippokentauren 347.
Hippokrates 21, 87—89, 124, 125, 355.
Hippolytos 34, 35, 104.
Hipponikos 87, 158, 174, 373, 560.
Hippothales 438, 439.
Hirten 133, 338, 501.
Homer 8, 9, 56, 61, 69, 89, 111, 118, 130, 133, 162, 163, 174, 181, 182, 188, 195, 267, 289, 319, 320, 328, 362, 364, 374, 380, 432, 440, 458, 477, 483, 507, 519, 522—524, 529, 543, 547.
Homeriden 362.
Honorar 93.
Horaz 598.
Hydra 296.
Hymettos 4, 266.
Hyperbolos 114, 171, 203, 229, 379.
Hyperboreer 111, 277, 375.
Hypereides 572.

Iakchos 168.
Ibikos 256.
Iccius 598.
Ideen 7, 8, 14, 15, 19, 21, 26, 27, 32, 33, 35, 42, 51, 58—60, 67, 71, 72, 137, 140—145, 213, 214, 217, 242, 319, 333, 350, 351, 390, 430, 436, 450, 451, 454, 477, 497—499, 537, 539, 544, 545, 572—574, siehe Begriffe.
Ikkos 89.
Ilias 181.
Ilissos 4, 347, 372.
Inder 2, 13, 213, 597.
Inseln der Seligen 188, 308, 311, 378, 403, 547.
Ion 22, 112, 362, 567.
Ionier 118, 523.
Iophon 238, 377.
Iphikrates 134.
Iris 215, 217, 434, 523.
Ironie 71, 157, 163, 525.
Ischomachos 40, 41, 448, 563.
Ismene 231, 232.
Ismenias 463.
Isokrates 357, 411.

Isthmos 267, 531.
Italien 569.
Itonisches Thor 373.

Jehova 273.
Jenseits 68, 287, 350.
Jerusalem 2.
Juden 1, 2, 13.

Kallaischros 79, 237.
Kallias 26, 87, 88, 94, 131, 135, 154, 157, 158, 162, 163, 165, 167, 168, 373, 386, 413, 429, 432, 446, 452, 468, 484, 509, 560.
Kallibios 413, 414.
Kallikles 391, 393, 397—400.
Kallikratidas 364—367.
Kalliope 352.
Kallippos 577.
Kallirrhoë 341, 373.
Kallixenos 369—372, 374.
Kanon 19.
Kant 5, 53.
Karier 381.
Karthago, Karchedonier 155, 206, 341, 449, 570.
Kategorien 28, 60, 196, 334, 454, 573.
Kartharmos 496, 538.
Katharsis 321, 596.
Kebes 86, 529, 534—539, 542, 558.
Keos 23, 69, 87, 89.
Kephalos 29, 279, 281, 282, 324, 346, 413, 558, 597.
Kephisodotos 423.
Kephisophon 381.
Kephissos 4, 233, 242.
Kepis 89.
Keramon 418.
Kerameikos 24, 26, 102, 109, 421.
Kerkyra 98, 115, 121.
Këyx 54.
Kimon 1, 11, 12, 14, 22, 104, 115, 211, 262, 400, 401.
Kinderlieder 296.
Kinesias 400.
Kition 14.
Klazomenai 20, 29.
Kleinasien 12, 277.
Kleinias 82, 91, 372, 373, 387, 388, (580), 597.
Kleinomachos 597.
Kleito 239, 339.
Kleitomachos 263.
Kleiton 461, 562.
Kleitophon 276, 277, 279, 280, 282, 380, 567.
Kleobis 374.
Kleombrotos 534.
Kleon 114, 118, 119, 121—123, 135, 138, 150—152, 157, 158, 168—170, 172, 203, 379.
Kleonymos 171.
Kleophantes 466.
Kleophon 258, 272, 382, 383, 405, 407, 597.
Klotho 323.
Knosos 580.
Kodros 195, 266.
König 316.
Königsberg 5.
Körperpflege 64.
Kokytos 290, 375, 547.
Kolcher 471.
Kolonos 4, 9, 229—233, 238, 239, 282.
Kolophon 409.
Komödie 201.
Konfutse 2.
Konnos 149, 462, 559.
Konon 358, 366, 372, 405, 406.
Korax 117.

Korinth 98—100, 203, 219, 227, 262, 524, 578.
Koroneia 564.
Kosmos 402.
Kosmologie 31.
Koth 28.
Krankheit 335.
Kratinos 148, 172.
Kratylos 268, 429, 430, 432, 436, 489, 567.
Kreon 234, 479.
Kreta 68, 95, 167, 312, 521, 531, 580, 585.
Kribos 418.
Krieg 65, 128, 132, 250, 289, 300.
Kritias 36, 49, 79, 80, 89, 109 bis 112, 137, 153—157, 237, 265, 271, 276, 323, 326, 327, 338, 341, 345, 379, 385, 407, 409, 411, 412, 415—417, 419, 420, 424, 463, 476, 506, 561, 564, 567.
Kritobulos 30, 64, 65, 158, 159, 162, 163, 165, 391, 443, 515, 518, 533, 560—563.
Kriton 30, 46, 269, 368, 391, 443, 514, 518, 528, 529, 532, 533, 535, 536, 548—550, 552, 557, 558, 560—562, 568.
Kronion 235.
Kronos 69, 141, 234, 433, 491, 501, 582, 583.
Kroton 386.
Ktesippos 387—390, 438—440, 534.
Kunaxa 469.
Kunst 10, 11, 395, 400, 458, 459, 500, 502, 527.
Kydathenaion 56, 186.
Kylon 30.
Kyniker 63.
Kynosarges 4, 372, 376.
Kypria 242.
Kypris 35.
Kypros 13, 406.
Kyrenaiker 59.
Kyrene, 62, 447, 481, 568, 570.
Kyros 65, 81, 342, 405, 420, 462, 463, 468—470, 559.
Kyrupaidie 563.
Kythera 123, 220, 233.
Kyzikos 258.

Labyrinth 2.
Laches 3, 66, 124—131, 151, 170, 185, 199, 567.
Lachesis 322, 323.
Lakedaimon 84, 95, 155, 312, 531 etc.
Lakonisieren 151, 178, 213, 365.
Lamachos 120, 129, 170—172, 208, 209, 219.
Lamprias 557.
Lamprokles 425, 549, 562.
Lampsakos 405, 472.
Lange Mauern 4, 12, 76, 102, 227, 408, 409.
Laotse 2.
Larisa 462.
Lato, Leto 118, 433, 523.
Laute 435.
Lehrbarkeit 51, 71, 90, 98, 155. 160, 161, 246, 463, 465.
Lekythos 135.
Leon 55, 412, 514, 597.
Leontinoi 116, 117, 205, 422.
Lesbos 365, 366.
Lethe 323.
Leukolophides 89.
Libyen 328, 449.
Liebeskunst 86.
Likymnios 354.
Logoi Sokratikoi 46, 48, 70, 86, 269, 324, 555, 556, 563, 565, 598.

Logos 145, 559.
Lohndienerei 284.
Lokris 324, 330, 341, 577.
Los 506, 581, 584.
Lucifer 54.
Lukianos 598.
Lust 180, 317, 448, 452, 455, 458.
Lyder 286, 448.
Lykabettos 4, 438.
Lykeion 201, 273, 387, 438, 481, 489, 493.
Lykon 151, 152, 158, 159, 162, 168, 475, 478, 507, 510, 516.
Lykurgos 195, 201, 320, 572.
Lysandros 342, 367, 405—407, 409, 414, 420.
Lysanias 282, 515, 534, 559.
Lysias 279, 281, 346, 348, 352, 357, 386, 387, 391, 413, 423, 506, 571, 597; — Lysias der Feldherr 372.
Lysikles 114, 122, 421.
Lysimachos 3, 126—128, 130, 131, 264, 404, 466, 482.
Lysis 47, 436, 438—440, 489, 564, 567.
Lysistrate 226—228.
Lysitheides 558.

Märchen 289.
Magier 13, 375, 376, 597.
Magnesia 257, 315.
Maioten 448.
Makedonien 124, 135, 150, 169, 187, 257, 262, 376, 377, 384, 395, 506.
Maleachi 2.
Malerei 267, 460, 496.
Mandrobulos 596.
Mantik 210.
Mantineia 30, 31, 173, 175, 184, 185, 564.
Marathon 11, 422.
Marcus Aurelius 598.
Marmides 209.
Marsyas 197, 198.
Materie 16, 333.
Mathematik 61, 307, 309, 594.
Maximos 598.
Medeia 102, 389.
Meder 171, 217.
Medicin 63, 293; s. Heilkunst.
Medismos 11.
Megara 101, 102, 120, 124, 153, 265, 268, 347, 488, 489, 506, 531, 534, 544, 568.
Megariker 59.
Megillos 580.
Melanippe 255, 256.
Melanippides 56.
Melesias 14, 126, 264, 466.
Meletos 209, 381, 412, 475, 477, 489, 490, 506, 510, 511, 515, 516, 527.
Melos 118, 204, 407.
Menandros 243.
Mende 88, 150.
Menekles 371.
Menexenos 387, 421, 423, (425), 438—440, 534, (549), 558, 559, 567.
Menon 70, (418), 462—466, 567.
Mensch 27, 501.
Mesogaia 4.
Messala Corvinus 598.
Messenien 12, 121, 184.
Messkunst 97, 502.
Methymna 365.
Meton 207, 217.
Metrobios 462.
Metrodoros 362.
Metroon 174.
Mexico 239.
Midas 135.

Mikkos 438.
Militär 13.
Miltas 577.
Miltiades 11, 277, 374, 400, 401, 560.
Mindaros 258.
Minos 67—69, 375, 403, 519, 567.
Minotauros 521.
Mnemosyne 338, 485.
Mnesarchides 239.
Mnesilochos 255, 256.
Moiren 322.
Monarchie 248.
Monotheismus 11.
Morychisches Haus 346.
Munychia 4, 419.
Musaios 89, 257, 276, 380, 519.
Muse 257, 333, 338, 348, 352, 354, 433.
Musik 241, 291, 292, 295, 296, 461, 462, 582, 587.
Myrto 40, 55, = Aspasia 37.
Myson 77.
Mysterien 209, 211, 536, 538.
Mystik 13.
Mythos 3, 524.
Mytilene 113—115, 366, 372.

Namen 429.
Naturphilosophie 329.
Naturrecht 57, 68, 247, 397, 398, 479, 589.
Naukratis 355.
Nausikydes 418.
Nehemia 2.
Neith 227.
Nemea 263.
Neoptolemos 105, 178.
Nephelokokkygia 217.
Nereiden 234.
Nestor 121, 154, 178, 181, 200.
Nichtsein 497, 498.
Nike 215.
Nikeratos 127, 130, 131, 159, 162, 163, 281.
Nikiades 208.
Nikias 115, 116, 118, 122, 126 bis 131, 152, 162, 169—171, 173, 183, 203, 206—209, 211, 219, 221—223, 396, 557; Nikias 263.
Nikomachides 134, 562.
Nikomachos 382.
Nikostratos 185, 515.
Nisaia 124, 265.
Nomoi 325, 579.
Nothwendigkeit 25, 31, 85, 192, 244, 322, 328, 331, 333.
Nymphen 266, 347.

Odysseus 61, 181, 182, 507, 519, 543.
Oidipus 9, 84, 105, 230—232, 235.
Oinophytai 13.
Okeanos 216, 433, 547.
Oligarchie 115, 185, 226, 228, 229, 313, 324; s. Parteien.
Oloros 277.
Olympia 34, 64, 73, 101, 113, 177, 183, 228, 447, 571, 576.
Olympion 346.
Olympos 33, 171.
Olympos 198.
Opfer 52, 53.
Opis 375.
Orakel 52. 207, 223.
Orchomenos 184.
Oreithyia 347.
Orestes 167, 271.
Orestie 9.
Oropos 125, 578.
Orpheus 88, 89, 188, 244, 257, 276, 380, 519.

Ortygia 523.
Ostrakismos 203.
Othin 277.

Paiania 438.
Palamedes 519.
Pallas 104, 257, 422, 433.
Pamphylier 322.
Pan 266, 357, 434.
Panaitios 556, 597.
Panathenäen 24, 69, 239, 281, 328, 362.
Pandion 215.
Panopsquell 438.
Panosthenes 364.
Paphlagonier 122.
Paralos 87, 88, 466, 515.
Parmenides 1, 24—29, 31, 51, 67, 88, 213, 483, 493, 494, 497, 560, 567.
Parnes 125.
Parrhasios 460, 562.
Parse 13.
Parteien 203, 206, 207, 210 bis 213, 221, 225, 228, 229, 236, 269, 277, 366, 367, 405, 407, 408, 410 etc.
Parysatis 468.
Pasiphon 597.
Patrokles 4, 274, 411.
Patroklos 167, 88.
Pausanias 89, 167, 187—189, 198, 407, 420.
Pegasos 347.
Peirithoos 167, 236.
Peisandros 161, 171, 214, 225, 237, 278, 476.
Peisistratos 69, 201.
Peisthetairos 214, 218.
Peleus 105, 262.
Peloponnesos 114, 205, 206 etc.
Pelops 175.
Penelope 256.
Penia 31, 273, 275.
Perdikkas 135, 150, 283.
Periandros 262, 283.
Perikles 1, 12, 20, 22, 26, 30, 34, 37, 38, 71, 79, 80, 82, 85—88, 90, 91, 100—105, 114, 127, 167, 198, 200, 201, 203, 240, 262, 266, 281, 355, 358, 372, 382, 394, 396, 400, 401, 421, 423, 443, 466, 558, 561; — P. der Jüngere 358—362, 368, 370, 372, 562.
Periktione 265.
Perser 1, 2, 8, 10—13, 102, 104, 105, 115, 119, 121, 177, 225, 228, 238, 258, 273, 342, 360, 365, 420, 422, 448, 563, 582.
Perseus 226.
Pest 30, 32, 103, 105, 110, 113, 117.
Phaeder (Phaedrus) 526, 598.
Phaiax 153.
Phaidon 5, 20, 378, 532—534, 543, 556, 557, 568.
Phaidonides 534.
Phaidra 35, 256, 381.
Phaidros 56, 89, 187, 188, 198, 200, 345—348, 352, 364, 436, 554, 567, 573.
Phainarete 4.
Phaleron 4, 54.
Pharnabazos 420, 472.
Pharsalos 105, 106, 259.
Phason 87.
Pheidias 1, 14, 15, 19, 36, 88, 101, 179, 423, 465.
Pheidippides 138.
Pheidostratos 178.
Pheidylos 558.
Pherekrates 92.
Philebos 59, 452, 456, 567.

Philemon 263.
Philemonides 263.
Philesia 564.
Philippides 88.
Philippos 159, 161, 162, 202; — Ph. v. Opus 579.
Philoktetes 238.
Philolaos 533—535, 575.
Philomele 215.
Philomelos 88, 561.
Philosophie 44, 45, 301, 302, 305, 351, 389, 487, 536.
Phlius 533.
Phoenikien 13, 297.
Phoibos 231, 244.
Phoinissen 243.
Phoinix 202, 557.
Phormion 112, 171.
Phosphoros 54.
Phthia 262, 529.
Phryger 448.
Phrynichos 152, 212, 237, 256, 379, 558, 559.
Phyle 419.
Pieriden 242.
Pindar 1, 9, 266, 397, 464, 487.
Piräus 4, 158, 237, 281, 342, 407, 411, 417, 419, 506.
Pisidier 469.
Pistias 461, 562.
Pittakos 95, 176, 283.
Pitthos 489.
Plataiai 101, 107, 114, 115, 379.
Platon 20, 24, 29, 46—49, 51, 59, 60, 66, 79, 85, 98, 100, 107, 109, 112, 136, 137, 141, 144, 152, 157, 178, 202, 215, 259, 263—270, 272, 281, 286, 304, 310, 324—327, 330, 331, 341, 345, 360, 378, 391, 393, 409, 411, 419, 423, 425, 429, 436, 437, 443, 447, 450, 452, 467, 471, 473, 474, 477, 488, 489, 494, 501, 515, 516, 518, 526, 532—534, 552, 555, 556, 558 bis 561, 563 ff.
Plinius 13.
Plutarch 5, 50, 598.
Pluton 375, 380, 382, 433.
Plutos 31, 273—275, 295, 357, 385, 423.
Pnyx 229.
Poesie 8, 240, 289—291, 319, 320, 354, 363, 375.
Polemarchos 281, 299, 304, 352, 413, 506.
Polos 117, 263, 354, 393—395, 397.
Politikos 60, 500.
Pollis 570.
Polykleitos 19, 56, 88, 461, 562.
Polymnia 190.
Polyneikes 235, 343.
Polytion 208, 211.
Pontos 402.
Poseidon 218, 231, 234, 266, 339, 422, 433.
Potidaia 99, 101, 103, 105—108, 112, 125, 199, 512.
Präexistenz 541.
Praxagora 385, 386.
Priene 95.
Priesterin 30.
Prodikos 22, 23, 87, 89, 90, 94, 97, 142, 144, 145, 155, 158, 165, 174, 216, 218, 239, 263, 320, 354, 373, 374, 387, 430, 446, 450, 482, 509, 557, 562.
Prokne 215.
Prometheus 91, 218, 231, 453, 502.
Prophezie 223.
Prospalte 432.
Protagoras 1, 23, 87—91, 93—98, 109, 158, 174, 236, 239, 320,

325, 346, 354, 389, 430, 432, 465, 466, 482—484, 558, 567, 597.
Protarchos 452.
Proxenos 468, 469.
Prytaneion 126, 517.
Psychologie 59, 245, 312, s. Seele.
Pylades 167.
Pylos 121, 184, 203, 265.
Pyrilampes 265, 393.
Pyriphlegethon 547.
Pythagoras 17, 29, 48, 268, 324, 402, 533, 542, 560, 569—576.
Pythangelos 377.
Pythia 52, 509.
Pytho 228.
Pythodoros 24, 26, 29, 236, 411.
Pythokleides 89.
Pythos 34.

Recht 38, 396.
Redekunst 37, 133, 353, 356, 393, 394, 416.
Reichthum 154, 282.
Reinigung 537, 547.
Religion 9, 10, 471.
Rhadamanthys 68, 375, 403, 519.
Rhea, Rheia 433, 523, 580.
Rhesos 135, 257, 276.
Rhinon 560.
Rhion 112.
Ritter 121, 123, 126, 138, 410, 413.
Rom 1, 570.
Ruhe 498, 499.

Saïs 327.
Salaminia 215.
Salamis 2, 10, 11, 13, 240, 366, (406), 412, 422, 514.
Samos 22, 37, 76, 225, 227—229, 236, 237, 409.
Sannion 261, 263.
Sappho 31, 37, 348.
Sardes 239, 258, 468, 469.
Sathon 559.
Satyr 197, 200.
Saxo 277.
Schamhaftigkeit 167, 188.
Schein 179.
Schönes 27, 31, 32, 163, 178, 195, 196, 336, 351, 451, 458.
Schmutz 28.
Schutzengel 243.
Schwarzes Meer 277, 471.
Seele 45, 52, 82, 297, 307, 317, 334, 349, 355, 399, 403, 434, 455, 460, 485, 540, 546, 589 bis 591.
Seelenwanderung 464, 539, 541.
Sein 301, 306, 310, 331, 350, 453, 454, 497, 499.
Selymbria 275.
Sestos 406.
Sikelien (Sicilien) 57, 116, 117, 121, 152, 205, 211, 214, 219, 236, 263, 387, 422, 569, 577, 584.
Silene 197, 198, 200.
Simmias 86, 348, 529, 534, 536, 539, 542—544, 558, 561, 598.
Simon 49, 67, 269, 557, 561.
Simonides 9, 69, 89, 94, 95, 282, 283, 563.
Sisyphos 105—107, 259, 375, 519, 567.
Skione 150, 173, 407.
Sklaverei 247, 447.
Skopas 257.
Skotos 230.
Skyros 11.
Skythen 77, 120, 155, 277, 297, 448.
Smikrion 430.
Snorri 277.
Sokrates 165, 197, 417, 430 etc.; — S. der Jüngere 500, 501.

Sokratische Methode 37, 560.
Sokratisieren 201, 213, 217.
Solon 9, 30, 167, 195, 207, 266, 320, 327, 328, 340.
Sophistes 60, 568.
Sophistik 18, 46, 58, 67, 74, 88, 89, 106, 116, 118, 120, 128, 132, 144, 150, 155, 174, 176, 185, 234, 236, 240, 248, 262, 268, 283, 285, 303, 346, 387, 390, 402, 430, 452, 465, 495, 497, 500, 544, 598.
Sophokles 1, 5, 9, 22, 32, 37, 56, 76—78, 105, 172, 230, 238, 240, 247, 254, 282, 377, 379, 383.
Sophron 268.
Sophroniskos 2—5, 14, 39, 127, 180, 370, (425, 549).
Sparta 12, 14, 100, 101, 103, 211, 220 etc.
Spartolos 108.
Speusippos 505, 571, 577, 596, 597.
Sphairion 572.
Sphakteria 121, 168, 170, 422.
Sphettos 559.
Spiel 586, 587.
Sprache 81, 430, 453.
Staat 288, 295, 297, 300, 503, 567, 581.
Staatskunst 90, 502 etc.
Stageiros 135.
Stephanos 466.
Stesagoras 560.
Stesichoros 349, 525.
Stesimbrotos 362.
Stratonikos 106.
Strepsiades 138, 139, 146, 147, 149.
Strymon 135, 276.
Styx 290, 547.
Sündflut 340.
Sunion 481, 528.
Susa 420.
Sybaris 386.
Symposion 56, 61, 100, 197, 204, 291, 562, 563, 567, 573, 580, 597.
Syrakus 117, 153, 159, 164, 165, 205, 207, 209, 219, 221, 222, 224, 281, 324, 341, 563, 569 bis 571, 575, 578, 579.
Syrer 448, 598.
Syssitien 116.
System 29, 60.

Tanagra 12, 124.
Tantalos 375.
Tanz 161, 585—587, 595.
Tapferkeit 72, 95, 97, 129, 130, 161, 296, 298.
Tartaros 31, 139, 216, 322, 375, 403, 547.
Taureas 109, 174.
Telauges 29, 560.
Teleologie 52.
Tereus 215.
Terpsichore 352.
Terpsion 534.
Tethys 433.
Thales 176, 320, 487.
Thamus 356.
Thamyris 276.
Thanatos 242.
Thasos 275.
Theages 261—264, 276, 281, 304, 515, 567.
Theaitetos 481, 482, 486, 489, 495, 500, 568.
Theben 101, 125, 175, 232, 356, 408, 419, 468, 531, 534.
Themis 523.
Themistokles 1, 11, 71, 123, 167, 262, 374, 382, 394, 400, 401, 444, 466.
Theodota 86, 87, 421, 562.

Theodotos 515.
Theodoros 62, 211, 353, 354, 357, 481, 482, 484, 489, 493, 568.
Theognis 9, 441, 466.
Theogonie 31.
Theozotides 515.
Theramenes 228, 237, 367—369, 374, 378, 380, 407, 408, 415, 476, 564.
Thermopylen 228.
Theseus 11, 12, 167, 175, 232 bis 234, 236, 360, 521.
Thesmophorien 255.
Thessalien 106, 117, 135, 257, 342, 404, 410, 462, 463, 529, 531, 532.
Thessalos 211.
Theuth 355, 356, 453.
Thorone 135, 169.
Thraker 82, 99, 105, 110, 111, 113, 118, 119, 124, 135, 150, 168, 210, 244, 275—277, 281, 297, 347, 446, 447, 471, 487.
Thrasybulos 275, 419, 421, 463, 475, 509.
Thrasyllos 261, 263, 264, 372.
Thrasymachos 280, 282, 283, 285, 299, 318, 319, 353, 354, 380.
Thrudheim 277.
Thukydides A. 14, 30, 70, 115, 120, 126, 127, 203, 264, 466, 560; — B. 1, 5, 20, 24, 37, 117, 135, 169, 204, 238, 277, 325, 421.
Timaia 211, 224, 420.
Timaios 62, 276, 324, 326, 329 bis 331, 338, 340, 567, 569.
Timandra 421.
Timarchos 263.
Timokrates 369.
Timokratie 312.
Timoleon 578.
Timon 212, 218.
Timonides 577.
Tisias 117, 354, 355.
Tissaphernes 225, 228, 239, 472.
Titan 231.
Titanomachie 224.
Tityos 375.
Tonarten 127, 291.
Tod 245, 251, 290, 335, 373, 374, 512, 517, 519, 536.
Tragödie 201, 315, 383, 587.
Trapezunt 471.
Triballos 218, 277.
Triphales 204.
Triptolemos 87, 519.
Troia 1, 181, 511.
Troizen 10.
Trophonios 143, 374.
Trygaios 171, 172.
Tugend 70, 83, 92, 93, 95, 96, 129, 130, 296—298, 464, 504.
Turnen 89.
Tynnichos 363.
Typen 352.
Typus 66, 460.
Tyrannis 249, 314, 316, 318, 344.
Tyrrhenien 328.

Uller 27.
Unsichtbarkeit 52.
Unsterblichkeit 194, 277, 321, 376, 403, 465, 545.
Unterwelt 290, 310, 322, 403.
Urania 190, 216, 352.
Uranos 189, 273, 433.

Vanadis = Bendis 277.
Varro 598.
Verfassungen 312, 503.
Vergleichungsvermögen 485.
Verhältnisse 29.

Verschiedenheit 499.
Verstand 21, 455.
Verwandtschaft 47, 507.
Vielheit 27.
Volk 248.
Vorsätzlich 50, 182.
Vorstellung 31.
Vorzeichen 53, 164.

Wahnsinn 349, 351, 353.
Wahrheit 375.
Wahrsagung 191, 287, 335.
Wanengöttin = Vanadis 277.
Wasser 27.
Weisheit 296, 298.
Weltseele 55, 332, 590.
Werden 483.
Wespen 150, 153.
Wettkampf 404.
Wiedererinnerung 351, 464, 539.
Wiedergeburt 337, 350, 351.
Wissenschaften 309.
Wolkenkuckucksheim 217.

Xanthippe 38—40, 55, 75, 160, 386, 414, 425, 534, 560.
Xanthippos 87, 88, 466.
Xenokles 377.
Xenokrates 571.
Xenophanes 24, 497.
Xenophon 24, 41, 47—49, 51, 53, 56, 58—62, 64—67, 80, 85—87, 124, 125, 131—133, 136—138, 141, 146, 158, 269, 270, 310, 329, 359, 360, 368, 387, 411, 416, 419, 425, 428, 429, 436, 437, 443, 445, 448, 450—452, 459—461, 463, 467, 469—474, 481, 516, 526, 534, 552, 553, 555, 556, 560, 561, 563, 565, 567, 585, 598.
Xerxes 81, 283, 375, 397.

Zahl 594.
Zaleukos 324, 340.
Zalmoxis 110, 111, 276.
Zarathustra 2.
Zeit 332.
Zeichendeutung 52, 62.
Zenon 24—27, 353, 493.
Zeus 4, 33—35, 41, 84, 91, 142, 146, 167, 171, 189, 191, 218, 223, 233, 235, 243, 244, 273, 274, 339, 350, 352, 371, 433, 438, 455, 469, 472, 490, 491, 523, 580.
Zeus eleuth. 153, 261.
Zeuxis 56, 165.
Zopyros 5, 82, 276, 557.
Zoroastres 597.
Zucht 501.
Zufall 56.
Zuträglich 484.
Zweck 21.

Verbesserungen: S. 55, Z. 29: des Aristeides. — S. 69, Z. 19: jedes vierte Jahr, von. — S. 118, Z. 2: in Attika. — S. 126, Z. 27: Melesias. — S. 149, Z. 8: ungesalzene. — S. 237, Z. 8: suchte nun. — S. 318, Z. 21: Eriphyle. — S. 438, Z. 13: Mikkos; Z. 19: Aixone; Z. 27: Aixon.

VERLAG VON CARL KONEGEN IN WIEN.

WELTWEISHEIT.

Versuch eines Systems der Philosophie in drei Büchern.

Von RICHARD KRALIK.

I. **Weltwissenschaft.** Ein metaphysischer Versuch.
II. **Weltgerechtigkeit.** Versuch einer allgemeinen Ethik.
III. **Weltschönheit.** Versuch einer allgemeinen Aesthetik.

Drei Theile in einem Bande.

Preis fl. 5.— = M. 10.—, gebdn. in Halbfrz. fl. 6.— = M. 12.—.

KUNSTBÜCHLEIN

gerechten, gründlichen Gebrauchs aller Freunde der Dichtkunst.

Von RICHARD KRALIK.

Preis fl. 1.20 = M. 2.40.

Buchbinderei
Theo Storfinger
Altmühldorf

BSB Bayerische StaatsBibliothek
MDZ Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Kralik, Richard

Sokrates nach den Überlieferungen seiner Schule dargestellt

Wien 1899

Biogr. 1104 df
urn:nbn:de:bvb:12-bsb12028676-8